

تأليف

فضيلة العلامة الجليل الشيخ

عبد العليم بن أبي حجاب

قرظه كبار السادة العلماء الأفاضل

عبد المعطي الشرشيمي   السعيد بن علي الموجي   محمد موسى البحيري

سالم عطا الله البولاقي   محمد أبو عليان

تحقيق

يوسف علي حسن بدر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فيقول المفتقر إلى رحمة الكريم التواب، **عبد العليم ابن الشيخ محمد أبي حجاب**، الشافعي مذهبا الحدادي بلدا ومولدا:

لما تجاسرت على تقديم مكتوب للمشيخة الجليلة الأزهرية، يتضمن طلب امتحاني لشهادة العالمية، التمس مني بعض الإخوان، أصلح الله لي وله الحال والشان، أن أجمع ما اشتدت إليه الحاجة من علم الأصول، ليكون تذكرة لمن يريد الدخول، فجمعت ما تيسر من كتب السادة السابقين، وضممت إليه درراً فتح بها رب العالمين.

وسميته: «**سلم الوصول إلى علم الأصول**»، والله أسأل أن ينفع به الإخوان، في كل وقت خصوصا وقت أداء الامتحان، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

علم الأصول

هو علم يبحث فيه عن أحوال الأدلة الإجمالية فقط.

وأما ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الأصول فلأنهما طريقان إلى الأصول، التي هي القواعد الكلية الباحثة عن أحوال الأدلة الإجمالية.

وبالقواعد يتوصل إلى استنباط الأحكام الفقهية عن أدلتها التفصيلية، توصلا قريبا بأن تكون الكبرى في القياس الاقتراني والملازمة في القياس الاستثنائي مأخوذتين من قواعد هذا الفن.

فإذا أردت الاستدلال على وجوب الصلاة مثلا بالدليل الاقتراني نظمته هكذا: الصلاة مأمور بها في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة٤٣]، وكل مأمور به واجب، ينتج: الصلاة واجبة.

وإذا أردت الاستدلال على حرمة القتل مثلا بالقياس الاستثنائي نظمته هكذا: كلما كان القتل منهيا عنه كان محرما، لكنه منهي عنه في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [الأنعام١٥١]، ينتج: القتل محرم.

وظاهرٌ أن الكبرى في القياس الأول والملازمة في القياس الثاني مأخوذتان من قاعدتي هذا الفن، وهما: كل أمر للوجوب، وكل نهي للتحريم.

وموضوعه:

الأدلة الإجمالية المبحوث عن أحوالها من حيث الإثبات بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض.

بمعنى أن المجتهد إذا أراد إثبات حكم من الأحكام الفقهية، أتى بدليل من تلك الأدلة متلبسا بحال من أحواله المبحوث عنها، وضمه إلى الدليل التفصيلي المحمول عليه مفهومُ الإجمالي بعد الترجيح عند التعارض، أو ضمَّ ما يؤخذ منه على ما وضحناه سابقا.

والأدلة الإجمالية خمسة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال.

وهذه تسمى في اصطلاحهم أدلة وإن كانت مفردات؛ لأن **الدليل** عندهم: مفرد يمكن التوصل بالنظر الصحيح في أحواله إلى مطلوب خبري، بأن يكون النظر في أحواله من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب المسماة **وجه الدلالة**.

وشمل التعريف الدليلَ القطعي، كالعالَم لوجود الصانع؛ فإنه يمكن التوصل بالنظر الصحيح في أحواله من الحدوث مثلا إلى ذلك المطلوب، وهو التصديق بأنه لا بد له من محدِث.

والظني كـ: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ لوجوبها، فإنه يمكن التوصل بالنظر الصحيح في أحواله من كونه أمرا إلى ذلك المطلوب، وهو التصديق بأنه يفيد وجوبها.

فكل من العالَم ومن ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ هو الدليل عند الأصوليين.

وأما عند المناطقة فالدليل لا يكون إلا مركبا من مقدمتين كما هو معلوم.

ثم إن الدليل: إما **إجمالي** وهو: كُلِّيٌّ يَصْدق على أدلة كثيرة، كالأمر والنهي والعام والخاص وغيرها مما يكون موضوعا لقواعد هذا الفن.

وإما **تفصيلي** وهو: جزئي ذلك الدليل الإجمالي كـ: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ﴾، وغير ذلك.

وثمرته:

الاقتدار على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة.

وواضعه:

إمامنا الشافعي -رضي الله عنه- بأمر محمد بن مهدي[١]، وكان تولى الخلافة نحو ستة أشهر، وتوفي وعمره نيف وعشرون سنة، كما نقل عن الفخر[٢] في مناقب الشافعي.

وأما من سبقه من المجتهدين كالإمام مالك والإمام أبي حنيفة -رضي الله عنهما- فلم يدونوا في الأصول، وإن كانوا عالمين به؛ لتوقف اجتهادهم عليه.

(١) الصواب: بطلب من عبدالرحمن بن مهدي.(مناقب الشافعي للبيهقي١/ ٢٣٠) ثم وجدته كذلك في مناقب الشافعي للرازي (ص١٥٥)، فيبدو أنه سهو من المؤلف رحمه الله.

(٢) فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن البكري الشافعي ابن خطيب الري(٥٤٤-٦٠٦هـ) الإمام المفسر الأصولي سلطان المتكلمين في زمانه، من كتبه: المحصول في أصول الفقه، وأظهر في أواخر أيامه الندم على الخوض في الكلام وعلوم الأوائل. رحمه الله. انظر طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٨١-٩٦).

مطلب الحكم

الحكم: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف، اقتضاء أو تخييرا أو وضعا.

وهو نوعان:

* **تكليفي**: وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف، اقتضاء أو تخييرا.

ثم الاقتضاء إن كان على سبيل الجزم لفعلٍ غير كف، فالحكم هو **الإيجاب**، وإن كان لا على سبيل الجزم لذلك الفعل فالحكم هو **الندب**.

وإن كان على سبيل الجزم لفعلٍ هو الكف، فالحكم هو **التحريم** للمكفوف عنه، وإن كان لا على سبيل الجزم لذلك الفعل فالحكم هو **الكراهة** للمكفوف عنه.

والحكم على سبيل التخيير هو **الإباحة**.

* **ووضعي**: وهو خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا.

فالسبب: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، كالزوال لوجوب الظهر.

والشرط: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، كالطهارة للصلاة.

والمانع: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، كالأبوة في القصاص المانعة من وجوبه المسبب عن القتل.

قال بعض المحققين: لفظ «لذاته» في التعاريف الثلاثة أتي به لتوضيح معنى «مِنْ»؛ فإنها للتعليل، والمعنى: ما يلزم من أجل كذا، وحينئذ فما أخرجوه به خارج من أول الأمر، فهو لمجرد التوضيح.

والصحة: موافقة الفعل ذي الوجهين الشرعَ.

أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا، وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك، عبادةً كان كالصلاة أو عقدا كالبيع.

بخلاف ما لا يقع إلا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى؛ إذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة، وكذا ما لا يقع إلا مخالفا كالشرك، فلا يوصف كل منهما بالصحة ولا بالفساد؛ لأنه ليس ذا وجهين، والوجهان: موافقة الشرع ومخالفته.

والفساد والبطلان بمعنى، وهو: مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرعَ.

خلافا لأبي حنيفة -رضي الله عنه- في قوله: مخالفة ما ذُكر للشرع إن كانت لكون النهي عنه لأصله -أي: ما يتوقف عليه- فهي البطلان، كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان، أو لوصفه فهي الفساد، كما في صوم يوم النحر؛ للإعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه[1].

(١) انظر المنار في أصول الفقه لأبي البركات النسفي الحنفي (١/ ١٠٧-١٠٨).

مطلب الرخصة والعزيمة

اعلم أن الحكم التكليفي ينقسم من حيث تعلقه إلى رخصة وعزيمة؛ لأنه إن تغير من تعلقٍ ذي صعوبة على المكلف إلى تعلق ذي سهولة عليه لعذرٍ -مع قيام السبب للحكم الأصلي- سمي الحكم المتغير إليه السهلُ المذكور: رخصة.

وأقسامها ثلاثة: واجبة، ومندوبة، ومباحة.

فالواجبة كأكل الميتة للمضطر، وسهولة الإيجاب في أكل الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها، والمندوبة كالقصر للمسافر سفرا طويلا مباحا، والمباحة كالسلَم وهو: بيع موصوف في الذمة.

وحكمها الأصلي الحرمة؛ بسبب الخبث في الميتة، ودخول وقت الصلاة في القَصر لأنه سبب لوجوب الصلاة تامة، والغرر في السلم، وهذه الأسباب قائمة حال الحِل.

وأعذاره -أي: الحل- الاضطرار، ومشقة السفر، والحاجة إلى ثمن ما يباع قبل إحضاره.

وإن لم يتغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي سمي: عزيمة:

- بأن لم يتغير أصلا، كوجوب الصلوات الخمس.
- أو تغير إلى صعوبة، كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله.
- أو إلى سهولة لا لعذر، كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية -مثلا- لمن لم يحدث، بمعنى أنه خلاف الأولى بعد حرمته.

• أو لعذرٍ لا مع قيام السبب للحكم الأصلي، كإباحة ترك ثبات الواحد -مثلا- من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته، وسببها قلة المسلمين، ولم تبق حال الإباحة لكثرتهم حينما أبيح الترك المذكور، وعذر الإباحة المذكورة مشقة الثبات المذكور حينما كثروا، بخلاف ما قبل الكثرة لسهولة المصابرة لحفظ الدين.

مطلب الأداء والقضاء والإعادة

هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الوضعي والتكليفي.

أما الأول، فلأن من الأسباب السبب الوقتي المتعلق به الأداء والقضاء والإعادة.

وأما الثاني، فلأن هذا التقسيم في قوة قولنا: الوجوب إما أن يكون متعلَّقه قضاء أو أداء أو إعادة.

فالأداء: فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه، مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما، أو بعده في الصلاة إذا كان المفعول فيه منها ركعة؛ لحديث الصحيحين: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاةَ»(١).

فخرج بقولنا: «ما دخل وقته» ما لا وقت محدد له، كالتسبيحات والنوافل المطلقة، وإخراج ربع العشر في الزكاة، فلا توصف بأداء ولا قضاء.

وهذا عندنا، وأما الإمام أبو حنيفة فلا يخص ذلك بما له وقت محدد، بل الأداء عنده: تسليم عينِ ما ثبت بالأمر، والقضاء: تسليم مثل ما وجب بالأمر(٢)، فيعم الزكوات والأمانات والمنذورات والكفارات.

وقيل: **الأداء**: فعل كل ما دخل وقته قبل خروجه، **والقضاء**: فعل كل ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل مطلقا، أي فِعلُ كل ما خرج وقت أدائه لأجل الاستدراك بهذا الفعل الذي بعد الوقت للفعل الذي سبق

---

(١) البخاري، مواقيت الصلاة، ح ٥٨٠- مسلم، المساجد، ح ٦٠٧.

(٢) انظر المنار في الأصول للنسفي (١/ ٩٦-٩٧).

طلب إيقاعه فيه مطلقا، سواء أكان من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر، أو من غيره كما في قضاء النائم الصلاةَ والحائضِ الصومَ؛ فإنه سبق مقتضٍ لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما.

والتحقيق أن القضاء بأمر جديد، لا بانعقاد السبب في حقهما، وهو دخول الوقت.

وخرج بقيد الاستدراك إعادةُ الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة، فهذه باطلة، وليست بأداء ولا قضاء؛ لأن المفهوم من كلامهم أن الاستدراك ليس مجرد الوصول إلى ما سبق له مقتضٍ، بل لابد من أن يكون الوصول إليه مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع أوّلاً، إما بترك الفعل رأسا، وإما بفعله على وجه فيه خلل.

ومن قولنا: «فعل كل ما خرج»... إلخ يعلم أن من أوقع بعض ركعة في الوقت كانت صلاته قضاء.

وقيل: القضاء: فعل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا... إلخ ما تقدم، مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كانت أو صوما، أو قبله في الصلاة، سواء كان المفعول منها في الوقت ركعة أو أقل.

والحديث المتقدم -الذي تمسك به من قال: الأداء فعل بعضٍ هو ركعة- محمول على من زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلاة، وهذا الحمل موافق لمذهب الإمام مالك[١] ، أما عندنا فتجب بإدراك زمن يسع تكبيرة الإحرام، وحكايتنا له إنما هي على لسان المخالف القائل بالقول الضعيف في القضاء.

---

(١) انظر الشرح الكبير على مختصر خليل (١/ ١٨٢).

والإعادة: فعل الشيء ثانيا في وقت الأداء له.

قيل: لخلل في فعله أَوَّلا من فوات شرط أو ركن، كالصلاة بدون الطهارة سهوا أو بدون الفاتحة كذلك.

وقيل: لعذر من خلل أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولا، فالصلاة المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد فعلها فيه من غير خلل معادة على الثاني؛ لحصول فضيلة الجماعة، دون الأول؛ لانتفاء الخلل.



خاتمة

الحكم قد تقدم، **والحاكم** هو الله سبحانه وتعالى، **والمحكوم فيه** هو الفعل الذي يتعلق به خطاب الشارع، **والمحكوم عليه** هو المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله.

وفي هذا القدر كفاية، ولنشرع في المقصود من الفن، وهو الأدلة الخمسة التي هي موضوعه، فنقول:

الدليل الأول: الكتاب

الكتاب: هو اللفظ المنزل على نبينا محمد ﷺ؛ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته.

وينقسم باعتبار المدلول إلى: منطوق، ومفهوم، وتابع للمنطوق، على رأي ابن السبكي[١] ، خلافا لابن الحاجب[٢] في قوله: إنها من أقسام الدلالة، وإن التابع للمنطوق هو منطوق غير صريح[٣].

وباعتبار الدال إلى: نص وظاهر ومجمل ومبين، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي، ومحكم ومشكل ومتشابه ومشترك، وحقيقة ومجاز وكناية.

وأما التأويل والتخصيص والنسخ والبيان فتدخل على ما يقبلها من المذكورات.

---

(١) قاضي القضاة العلامة عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (٧٢٧-٧٧١هـ) من كتبه: جمع الجوامع، منع الموانع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وأكمل الإبهاج شرْح أبيه على المنهاج الأصولي. (الأعلام. الزركلي ٤/ ١٨٤وغيره) وانظر ما ذهب إليه في المسألة جمع الجوامع (ص٢٢).

(٢) جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي (٥٧٠-٦٤٦)، من كبار علماء اللغة والأصول. من كتبه: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصره. (الأعلام ٤/ ٢١١).

(٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد والحواشي (٢/ ١٧١).

الكلام على المنطوق وغيره من أقسام المدلول

المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، سواء كان ذاتا أو حكما.

فالأول كمدلول زيد، والثاني كتحريم التأفيف للوالدين الدال عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣].

والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

فإن وافق حكمه حكم المنطوق به **فمفهوم موافقة.**

ويسمى **فحوى الخطاب** إن كان أَولى من المنطوق، كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ نظرا للعلة، وهي الإيذاء؛ لأشدية الضرب من التأفيف.

ويسمى **لحنَهُ** إن كان مساويا للمنطوق، كتحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ إلخ [النساء١٠]، نظرا للعلة، وهي الإتلاف.

وإن خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به **فمفهوم مخالفة**، وشرط تحققه:

• ألَّا يكون المسكوت تُرك لخوف في ذكره بالموافقة، كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين: «تصدق بهذا على المسلمين»، ويريد: «وغيرهم»، وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق.

• أو لجهل بحكمه، كقولك: «في الغنم السائمة زكاة»، وأنت تجهل حكم المعلوفة.

• وألا يكون المذكور خرج للغالب، نحو: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء٢٣].

• أو لسؤال عنه.

• أو حادثة تتعلق به.

والمقصود من ذلك أنه لا مفهوم للمذكور في هذه الأمثلة، ويعلم حكم المسكوت فيها من دليل خارج.

ثم هو تارة يكون:

١- مفهوم صفة نحو: «فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ»(١).

٢- أو شرط نحو: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق٦] فغير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن.

٣- أو غاية نحو: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة٢٣٠].

٤- أو «إنما» نحو: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه٩٨]، أي: فغيره ليس بإله، والإله: المعبود بحق.

وأما **التابع للمنطوق** فثلاثة: دلالة الاقتضاء، والإيماء، والإشارة.

فالأولى: ما توقف صدق المنطوق أو صحته عقلا أو شرعا على إضمارٍ فيما دل عليه.

الأول كما في حديث: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»(٢)، أي: المؤاخذة بهما؛ لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما.

---

(١) البخاري، الزكاة، ح ١٤٥٤ بنحوه.

(٢) ابن ماجه، الطلاق، ح٢٠٤٥ بنحوه.

والثاني كما في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف٨٢]، أي: أهلها؛ إذ القرية لا يصح سؤالها عقلا.

والثالث كما في قولك لمالك عبد: «أعتق عبدك عني بكذا»، ففَعل فإنه يصح، وكأنك قلت له: «ملِّكه لي، فأعتِقْه عني»؛ لتوقف صحة العتق شرعا على الملك.

والثانية: ما لا يتوقف صدق المنطوق ولا صحته على ما ذكر، ودل اللفظ المفيد للمنطوق على شيء مقصود وراء ذلك المنطوق، ككون الوصف علة للحكم كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في المسلك الثالث من مسالك العلة.

والثالثة: ما لا يتوقف صدق المنطوق ولا صحته على ما ذكر، ودل اللفظ المفيد للمنطوق على ما لم يقصد به، كدلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[البقرة١٨٧] على صحة صوم من أصبح جنبا؛ للزومه للمقصود من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه.

فإن قلت: ما الفرق بين المنطوق وتوابعه؟

قلت: الفرق أن دلالة اللفظ على المنطوق ناشئة من وضعه لا من خارج، بخلاف دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة التي هي توابع المنطوق، فإنها ليست ناشئة من وضع اللفظ، بل من توقف صدق المنطوق أو صحته على المقتضى، أو من اقتران الحكم بالوصف، أو من لزوم المعنى للمدلول.

فإن قلت: ما الفرق بين المفهوم وتوابع المنطوق؟

قلت: المفهوم يقصد التنبيه بالمنطوق عليه، إما تنبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس، أو تنبيه بالشيء على ما يساويه، وكل ذلك للمناسبة بينهما، بخلاف توابع المنطوق.

الكلام على النص وغيره من أقسام الدال

*** الأول: النص**

وهو: ما أفاد معنى لا يحتمل غيره.

كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة٢٧٥]، فإنه نص في التفرقة بينهما؛ لأنه بصدد الرد على القائلين: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة٢٧٥].

ثم إنه يقبل التخصيص إن كان عاما، والتأويل إن كان خاصا.

*** الثاني: الظاهر**

وهو ما احتمل معنى مرجوحا بدل المعنى الذي أفاده.

كقولك: «رأيت أسدا»، فإنه مفيد للحيوان المفترس، محتمل للرجل الشجاع بدله، وهو معنى مرجوح؛ لأنه معنى مجازي، والأول حقيقي.

لا يقال: إنه ليس مرجوحا فقط، بل هو غير صحيح في نفسه لعدم القرينة؛ لأنا نقول: لا تشترط مقارنة القرينة عندهم؛ لجواز تأخير البيان لوقت الحاجة، والإبهام لغرض جائز، وإن لم نطلع على خصوص ذلك الغرض في كلام الشارع.

واعترض هذا التعليل بأنه إنما يناسب القرينة المعيِّنة التي يبقى الكلام بدونها مجملا لا مبينا، وليست شرطا في صحته اتفاقا، لا المانعة التي الكلام فيها، ووجهه أن تأخير المانعة مُوقع في اللبس؛ لتبادر الحقيقة حينئذ مع كونها غير المراد.

وأجيب: بأن قولهم بامتناع اللبس ليس على إطلاقه، بل هو بالنظر للغالب، وإلا فلا شك أن المقام قد يقتضي التعمية والإلغاز، ويكفيك قوله ﷺ لأزواجه

-رضي الله عنهن-: «أَسْرَعُكُنَّ لُحُوقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا»[١] ، فصرن -رضي الله عنهن- يَذْرعن أيديهن بالحائط حملا للَّفظ على حقيقته، ولم يتبين لهن المراد إلا بعدُ، لَمَّا لحقت به أوّلا منهن السيدةُ زينب بنت جحش وكانت أكثرهن صدقة ، فعلمن أن المراد أعظمكن نعمة، فكان لحوقها به أولا هو القرينة.

فالمراد بالبيان ما يشمل بيان أن المراد غير الحقيقة، وبالإبهام ما يشمل اللبس بإخفاء أن المراد غير الحقيقة.

❁ الثالث: المجمل

وهو ما لم يتضح المراد منه، بأن احتمل معنيين فأكثر على السواء، ولم تقم قرينة على المقصود من ذلك.

كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة٢٣٧]، فهو مجمل؛ لتردده بين الزوج والولي، أي: ولي الزوجة، وقد حمله الشافعي على الزوج، ومالك على الولي[٢]؛ لما قام عندهما.

وقوله ﷺ: «لَا يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ»[٣]، فهو مجمل أيضا؛ لتردد ضمير «جداره» بين عوده إلى الجار وإلى الأحد، وتردد الشافعي في المنع لأجل ذلك، والجديد المنع، أي: منع وضع خشب الشخص في جدار داره.

والأصح وقوع المجمل في الكتاب والسنة؛ للمثالين السابقين منهما، ونفاه داود[٤].. ويمكن أن ينفصل عنهما بأن الأول ظاهر في الزوج؛ لأنه المالك للنكاح،

---

(١) البخاري، الزكاة،ح١٤٢٠- مسلم، فضائل الصحابة، ح٢٤٥٢.

(٢) انظر الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ص١٠٨.

(٣) البخاري، المظالم، ح٢٤٦٣- مسلم، المساقاة، ح١٦٠٩.

(٤) داود بن علي بن خلف الأصبهاني (٢٠١-٢٧٠هـ) إمام الظاهرية، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام (الأعلام٢/ ٣٣٣) نقل الزركشي نفيه وقوع المجمل عن أبي بكر

والثاني ظاهر في عوده إلى الأحد؛ لأنه محط الكلام.

*** الرابع: المبيَّن**

وهو يطلق على شيئين:

أحدهما: الواضح بنفسه، وهو ما يكون كافيا في إفادة معناه، إما لأمر راجع إلى اللغة، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة٢٨٢]، فإن إفادة هذا اللفظ لهذا المعنى بوضع اللغة.

وقد يكون بالعقل، كقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف٨٢]، فإن حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة إنما هي طلب السؤال من الجدران، ولكن العقل قد صرفنا عن ذلك، وبين أن المراد به الأهل.

وإنما جعل هذا القسم واضحا بنفسه وإن استفيد تعين معناه من العقل؛ لكونه حاصلا من غير ما توقَّف عليه القسمُ الثاني.

ثانيهما: الواضح بغيره: وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره إليه.

وذلك الغير -وهو الدليل الذي حصل به الإيضاح- يسمى: مُبَيِّنا، بكسر الياء.

وهو يكون قولا من الله، كقوله تعالى: ﴿صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا﴾ إلخ [البقرة٦٩] الآيات، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة٦٧].

وقد يكون قولا من الرسول ﷺ، كقوله: «فيما سَقَتِ السَّماءُ العُشْرُ»[1]، فإنه بيان للحق المذكور في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام١٤١].

الصيرفي، وأن بعض أصحابه ذهب إلى أن له في المسألة قولين (البحر المحيط٣/ ٤٥٥).

(١) البخاري، الطلاق، ح١٤٨٣.

وقد يكون فعلا منه، أي: من الرسول ﷺ ، كصلاته فإنها بيان لقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة٤٣]، ولهذا قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[١]، وكحجه فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران ٩٧]، ولهذا قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٢].

وكما يطلق البيان على ما حصل به التبيين وهو الدليل، يطلق أيضا على نفس التبيين الذي هو فعل المبيِّن، ويفسر بـ:إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والظهور.

واعلم أن تأخير البيان لمجمل أو ظاهر لم يُرَد ظاهره عن أول وقت الفعل غير واقع، وإن جاز وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق[٣].

وأما تأخيره عن وقت الخطاب إلى أول وقت الفعل فجائز وواقع عند الجمهور:

- سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل، كعام يبين تخصيصه، ومطلق يبين تقييده، ودال على حكم يبين نسخه.

فالأول كآية: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ [الأنفال٤١]، فإنه عام فيما يغنم، مخصوص بحديث الصحيحين: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ

---

(١) البخاري، الأدب، ح٦٠٠٨.

(٢) مسلم، الحج، ح١٢٩٧بنحوه.

(٣) قال الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله في عقيدته: والاستطاعة التي يجب بها الفعل، من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به: فهي مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات: فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾. وأفعال العباد خلق الله، وكسب من العباد. ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون. ولا يطيقون إلا ما كلفهم. ا.هـ. متن الطحاوية في آخر شرح ابن أبي العز ص٤١٦.

سَلَبُهُ»[1]، وهو متأخر عن نزول الآية؛ لنقل أهل الحديث أنه كان في غزوة حنين وأن الآية قبله في غزوة بدر.

والثاني كآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة٦٧] فإنها مطلقة، ثم بين تقييدها بها في أجوبة أسئلتهم.

والثالث كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل -عليه الصلاة والسلام- ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ إلخ [الصافات١٠٢]، فإنه يدل على الأمر بذبح ابنه، ثم بين نسخه بقوله تعالى ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾ [الصافات١٠٧].

• أم لم يكن للمبين ظاهر وهو المجمل، كمشترك يبين أحد معنييه مثلا، ومتواطئ يبين أحد ماصدقاته مثلا.

وقيل: يمتنع تأخيره مطلقا؛ لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب.

والمتواطئ: هو ما استوى معناه في أفراده، كالإنسان، فإنه متساوي المعنى في أفراده من زيد وعمرو وغيرهما، من حيث صدقه عليها.

وصدقه عليها متعدد، أما نفس المعنى فواحد لا استواء فيه، وأما الأفراد فلا استواء فيها لاختلافها.

وسبب استواء صدقه عليها استواء حصصه فيها.

❊ الخامس: العام

وهو: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر.

كـ«رجل» من قولنا: «لا رجل في الدار»، فإن معناه عدم وجود أي فرد من الأفراد، إذ النكرة في سياق النفي تعم عموما شموليا، وهو المراد من العام.

---

(١) البخاري، فرض الخمس، ح٣١٤٢، مسلم، الجهاد، ح١٧٥١.

وحكمه أن دلالته على أصل المعنى الموضوع له اللفظ -من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع- قطعية، وهو عن الشافعي رضي الله عنه، وعلى كل فرد بخصوصه ظنية، وهو عن الشافعية؛ لاحتماله للتخصيص، وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات.

وعن الحنفية قطعية[1]؛ للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو غيره.

والصحيح أن العام قد يكون مجازا، بأن يقترن بالمجاز أداة عموم، نحو: «جاءني الأسود الرماة إلا زيدا».

والعام المخصوص، أي: المقصور على بعض أفراده لمخصص، عمومه مراد تناولا لا حكما؛ لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص.

والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا، لا تناولا ولا حكما، بل هو ككلي استعمل في جزئي، ومن ثم كان مجازا.

فالأول كـ«قام القوم إلا زيدا»، والثاني كقوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ [النساء٥٤]، أي: محمدا ﷺ؛ لجمعه ما تفرق في الناس من الخصلة الجميلة.

واعلم أن **التخصيص**: قصر العام على بعض أفراده، بألَّا يراد منه البعض الآخر من حيث الحكم، وإن كان اللفظ متناولا له.

والقابل له حكم ثبت لمتعدد، نحو: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[التوبة٥]، وخص منه الذمي، ونحو: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾، وخص منه حبس الوالد بدَين ولده، فإنه جائز.

(١) المنار (١/ ١٠٩).

والمخصص: وهو الدال على خروج بعض أفراد العام، ينقسم إلى قسمين: متصل، ومنفصل.

فالمتصل وهو: ما لا يستقل بنفسه، خمسة أشياء:

الأول: الاستثناء المتصل، نحو: «قام القوم إلا زيدا».

الثاني: الشرط النحوي، وهو مدخول الأداة، قال العضد(١): وهو محل النزاع في كونه مخصصا أوْ لا، قال بالأول الشافعي، وبالثاني أبو حنيفة(٢) -رضي الله عنهما-، نحو: «أكرم بني تميم إن جاءوا»، أي: الجائين منهم، فالمخصص هو «جاءوا» غايته أنه بواسطة الرابطة، وهي الأداة.

الثالث: الصفة، نحو: «أكرم بني تميم العلماء».

الرابع: الغاية، كما في قوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [براءة٢٩] إلى قوله: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ ﴾ [براءة٢٩]، والمراد بالغاية غايةٌ تقدَّمها عموم يشملها لو لم تأت، كما في هذه الآية، فإنها لو لم تأت لكنا مأمورين بقتالهم، أعطوا الجزية أم لم يعطوها.

وأما نحو: ﴿ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾ [القدر٥] في قوله تعالى: ﴿ سَلَـٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾ من غاية لم يشملها عموم قبلها -فإن طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله- فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها في الآية، لا للتخصيص.

الخامس: بدل البعض من الكل، نحو: «أكرِم الناسَ العلماءَ».

---

(١) عضد الدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد(تـ٧٥٦هـ)، عالم بالأصول والمعاني والعربية. من مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول (الأعلام ٣/ ٢٩٥).

(٢) المنار ص١٤٩.

والمنفصل: وهو ما يستقل بنفسه بألَّا يحتاج إلى ذكر العام معه، يكون بلفظ وبغير لفظ.

فغير اللفظ هو: العقل، والحس.

فالأول كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر٦٢]، فإنا ندرك بالعقل أنه تعالى ليس خالقا لنفسه.

والثاني كقوله تعالى في الريح المرسلة على عاد: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف٢٥]، فإنا ندرك بالحس، أي: المشاهدة، ما لا تدمير فيه كالسماء.

وأما اللفظ فكثير:

١- كتخصيص الكتاب بالكتاب، كتخصيص قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة٢٢٨] الشامل لأولات الأحمال، بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق٤].

٢- والسنة بالسنة، كتخصيص حديث الصحيحين: «فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ العُشْرُ»[(١)] بحديثهما: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَـمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»[(٢)].

٣- والسنة بالكتاب؛ لأنهما من عند الله، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم ٣-٤].

٤- والكتاب بالسنة المتواترة، وكذا بخبر الواحد عند الجمهور، ولا مانع من ذلك؛ لأن دلالة العام عندنا ظنية كما تقدم، والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما.

---

(١) البخاري، الزكاة، ح١٤٨٣.

(٢) البخاري، الزكاة، ح١٤٨٤- مسلم، الزكاة، ح٩٧٩.

٥- والكتاب أو السنة بالقياس، وقد خص من قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور٢] الأَمة، فعليها نصف ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء٢٥] والعبد بالقياس على الأمة في النصف أيضا.

٦- ويجوز التخصيص بمفهوم الموافقة، كأن يقال: «من أساء إليك فعاقبه» ثم يقال: «إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف».

٧- وكذا بمفهوم المخالفة في الأرجح؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما. وقد خص حديث ابن ماجة[١] وغيره[٢]: «المَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ» بمفهوم حديث ابن ماجة[٣] وغيره[٤]: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ».

٨- ويجوز التخصيص بفعله ﷺ وتقريره، كما لو قال: الوصال حرام على كل مسلم، ثم فَعَله، أو أقر على فعله.

والأصح أن ذكر فرد من أفراد العام بحكم العام لا يخصص العام، مثاله حديث الترمذي[٥] وغيره[٦]: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» مع حديث مسلم[٧] أنه ﷺ مر بشاة ميتة فقال: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ» فقالوا: «إنها ميتة» فقال: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا».

---

(١) سنن ابن ماجة، الطهارة وسننها، ح٥٢١.
(٢) السنن الكبرى. البيهقي١/ ٢٥٩.
(٣) سنن ابن ماجة، الطهارة وسننها،ح٥١٧.
(٤) سنن أبي داود، الطهارة، ح٦٣- سنن الترمذي، الطهارة، ح٦٧، واللفظ لهما.
(٥) سنن الترمذي، اللباس، ح١٧٢٨ وقال: حسن صحيح.
(٦) سنن النسائي، الفرَع والعتيرة، ح٤٢٤١- سنن ابن ماجة، اللباس، ح٣٦٠٩.
(٧) مسلم، الحيض، ح٣٦٣.

❊ السادس: الخاص

وهو ما وُضع لواحد:

- ولو بالنوع كزيد ورجل،
- أو بالجنس كإنسان؛ فإنه أكثر شيوعا من الرجل،

أو لمتعدد محصور كـ(مائة).

وهذه الإطلاقات جارية على اصطلاحات أهل الشرع دون الفلاسفة.

❊ السابع: المطلق

وهو ما دل على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها، كـ«رقبة» في كفارة الظهار، وكـ«الضرب» من غير قيد.

ثم الطلب إنما يكون لفرد مما تصدق عليه تلك الماهية، ففرق بين ما وضع له اللفظ وبين المطلوب به.

قال بعض المحققين: ومن المطلق: الفعل؛ نظرا لما تضمنه من المصدر، ومدلوله الماهية.

فإن قيل: إنها مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق.

قلت: هو موجود في: «أعتق رقبة»، ولا شك أنه مطلق، فالمراد الإطلاق بغير هذا.

❊ الثامن: المقيد

وهو ما دل على الماهية بقيد مستقل، كـ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء٩٢] في كفارة القتل، وكالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك.

وحكمهما -أي: المطلق والمقيد- أنهما كالعام والخاص، فما جاز تخصيص

العام به يجوز تقييد المطلق به، ومالا فلا، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب... إلخ ما مر.

ويزيد المطلق والمقيد على العام والخاص بأربعة أمور:

أحدها: أن يتحدد السبب والحكم:

- فإن كانا مثبتين كأن يقال في كفارة الظهار: «أعتق رقبة» «أعتق رقبة مؤمنة»، وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق، فالمقيد ناسخ للمطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد.

وإلا: بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل، أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا، أو تقارنا، أو جهل التاريخ، قُيِّدَ المطلق بقيد المقيد.

- وإن كانا منفيين أو منهيين كأن يقال: «لا يجزئ عتق مكاتب» «لا يجزئ عتق مكاتب كافر» و«لا تعتق مكاتبا» «لا تعتق مكاتبا كافرا» فالقائل بحجية مفهوم المخالفة يقيد المطلق بقيد المقيد.

- وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيا نحو: «أعتق رقبة» «لا تعتق رقبة كافرة» ونحو «أعتق رقبة مؤمنة» «لا تعتق رقبة»، فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد؛ جمعا بين الدليلين، فالمطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان، وفي الثاني مقيد بالكفر.

ثانيها: أن يختلف السبب مع اتحاد الحكم، كما في قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فتحرير رقبة﴾ [المجادلة٣]، وفي كفارة القتل: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء٩٢].

فقال أبو حنيفة: لا يحمل المطلق على المقيد؛ لاختلاف السبب، فيبقى المطلق على إطلاقه[1].

---

(١) المنار ١/ ١٥١.

وقال الشافعي: يحمل عليه قياسا، فلا بد من جامع بينهما، وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما، أي: الظهار والقتل.

ثالثها: أن يتحد السبب ويختلف الحكم، كما في قوله تعالى في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة٦]، وفي الوضوء: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة٦]، والسبب فيهما الحدث، واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح.

والحكم في هذه الحالة الثالثة كالحكم في الحالة الثانية السابقة، من أن أبا حنيفة يقول بعدم الحمل، والشافعي يقول بالحمل على سبيل القياس، وهو الراجح، والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما.

قال العلامة العطار[1]: فإن قيل: إن الخلاف الذي في هذه الحالة عين الخلاف فيما قبلها، فهلا جعلا معا حالة واحدة؟

أجيب: بأن الخلاف هنا غير الخلاف السابق في الحالة الثانية، فإنه لابد من المسح إلى المرافق في التيمم عند الحنفية. اهـ[2]، وتأمله.

رابعها: أن يختلف السبب والحكم، وحينئذ لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا؛ لأنهما أمران متباينان لا عُلْقة لأحدهما بالآخر، بل متعارضان.

مثال ذلك أن يقال: «أطعم فقيرا» و«اكس فقيرا مؤمنا»، مع اختلاف السبب.

---

(١) حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (١١٩٠-١٢٥٠هـ) شيخ الأزهر، أصله من المغرب، واشتغل بغرائب الفنون، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع (الأعلام٢/ ٢٢٠- فيض الملك١/ ٣٩٦).

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي (٢/ ٨٧).

❊ التاسع: الأمر

وهو ما دل على طلب فعلٍ غير كف عن فعل آخر.

سواء أكان طلب فعل غير كف نحو: اضرب، أم طلب كف لكن لا يكون عن فعل آخر، بأن يكون طلب مطلق الكف نحو: اكفُف، وتكون الخصوصية مستفادة من ذكر المتعلق نحو: اكفف عن الزنا.

❊ العاشر: النهي

وهو ما دل على طلب الكف عن فعل.

بأن يكون كونه عن فعل مستفادا من الصيغة، فلا يرد: «كُفَّ عن الزنا»؛ فإن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلِّق -بكسر اللام- لا من «كف»، بل مفاده الكف فقط.

وإنما استفيد من الصيغة في النهي دون الأمر؛ لأن المطلوب في النهي معنى متعلق بالغير، إذ هو معنى حرفي، أي: مدلول للحرف، وهو «لا» الناهية، بخلاف الأمر كـ:كُف و دع و ذر؛ فإن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه، وهو الكف المطلق كما تقدم.

وحكمهما، أي: الأمر والنهي:

أن الأول إن ورد بعد حظر، قيل: يكون للوجوب، وقيل: للإباحة، وقيل بالتوقف.

والثاني إن ورد بعد وجوب، قيل: يكون للتحريم، وقيل: للكراهة، وقيل: للإباحة، وقيل بالتوقف.

* الحادي عشر: المُحْكَم

وهو المتضح المعنى مع عدم احتمال النسخ.

مثاله قوله ﷺ: «الجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ، لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ[1]».

ويطلق أيضا على المتقَن الذي لا يتطرق إليه خلل، والقرآن كله بهذا المعنى محكم، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود١]، وهذا الإطلاق لغوي؛ لأن المحكم لغة: المتقن، بخلاف ما قبله، فإنه اصطلاح الأصوليين.

* الثاني عشر: المُشْكِل

وهو ما يمكن الوقوف عليه بالتأمل.

وخفاؤه:

• إما لدقة في المعنى كقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ [البقرة٢٢٣]، فإن «أَنَّى» وردت بمعنى أين، وبمعنى كيف، وبمعنى متى، وبالتأمل ظهر لنا أن المراد معنى متى أو كيف، لا معنى أين، بدليل الحرث الذي هو محل البذر، وبدليل قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة٢٢٢]، إذ يفهم أن ثَمَّ موضعا لم يؤمر بالإتيان منه، وغير الدبر مأمور به إجماعا، فلم يبق محل لم يؤذن فيه إلا الدبر.

• وإما لمجاز غريب، كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَاْ ١٥ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ﴾ [الإنسان١٥-١٦]، فإن القوارير من الزجاج، وكونها من فضة مشكل، وبالتأمل ظهر لنا أن ذلك على سبيل المجاز؛ لأن القوارير استعيرت لما يشبهها في الصفاء والشفافية استعارة أصلية، ثم جعلت من الفضة لبياضها، فجاءت الاستعارة

---

(١) سنن أبي داود، الجهاد، ح٢٥٣٢.

غريبة، واحتاج فهم المراد إلى زيادة تأمل.

*** الثالث عشر: المتشابه**

وهو ما استأثر الله بعلم المراد منه فلم يتضح لنا معناه.

أو: هو ما لا يطلع عليه إلا بعض أصفيائه.

والتعريف الأول مبني على أن الوقف على لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ**﴾ الآية [آل عمران٧]، وجعل ﴿**وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ**﴾ جملة مستقلة.

والثاني مبني على أن الوقف في الآية على: ﴿**وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ**﴾، وجعل ﴿**يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ**﴾ خبر مبتدأ محذوف، وعليه فالمتشابه مدرك المعنى للراسخين من العلماء.

ويطلق أيضا على ما تماثلت أبعاضه في الأوصاف، والقرآن كله متشابه بهذا المعنى، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر٢٣]، أي: متماثل الأبعاض في الإعجاز وصحة المعنى والدلالة، وهذا الإطلاق لغوي؛ لأن المتشابه لغة ما تماثلت أبعاضه، بخلاف ما قبله فإنه اصطلاح الأصوليين.

مثال المتشابه المقطعات التي في أوائل السور كـ﴿صٓ﴾ و﴿نٓ﴾، ومثل الوجه واليد وغيرهما من الألفاظ التي يفهم منها أن لله تعالى جوارح بناء على عدم تفسير ذلك.

وبعضهم جعل المقطعات أسماء للسور، وجعل الوجه مجازا عن الذات، واليد مجازا عن القدرة، وعليه فليست من المتشابه[1].

---

(١) ذكر المؤلف رحمه الله في هذه المسألة مذهبين: تأويل الصفة، وتفويض معناها مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، وبقي مذهب ثالث، وهو الذي استقر عليه الإمام أبو الحسن

*** الرابع عشر: المشترك**

وهو ما اتحد لفظه وتعدد وضعه ومعناه.

وقد اختلف العلماء في جواز المشترك ووقوعه على أقوال، والحق أنه جائز وواقع في اللغة والقرآن والحديث.

دليل الجواز: أن العقل لا يمنع من وضع اللفظ الواحد بوضع متكرر لمعان؛ ليدل على كل واحد منها على البدل، إذا كان ذلك لغرض صحيح يقصده البلغاء كالإجمال.

ودليل الوقوع: أنه استعمل القرء في اللغة في كل من الحيض والطهر بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بقرينة، واستعمل كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة٢٢٨].

ولذا اختلف الأئمة في المراد منه لاختلاف القرينة، فذهب الشافعي -رضي الله عنه- إلى أن المراد منه الطهر، قائلا: إن وجود التاء في اسم العدد يدل على أن المعدود مذكر، وذهب أبو حنيفة -رضي الله عنه- إلى أن المراد منه الحيض[1]، قائلا: ثبتت التاء في اسم العدد نظرا للفظ القرء، فإنه مذكر، وقد يراد منه معنى مذكر.

واستدل من منع وقوعه بأنه لو وقع لأخل بفهم المراد المقصود من الوضع.

الأشعري رحمه الله في "الإبانة" حيث ذكر آيات وأحاديث إثبات الوجه واليدين ثم قال: معنى قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ إثبات يدين ليسا بجارحتين، ولا قدرتين ولا نعمتين، ولا يوصفان إلا بأنهما يدان ليسا كالأيدي (ص٤٥٦) إلى أن قال: حكم كلام الله عز وجل أن يكون على ظاهره وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة... ا.هـ. (ص٤٦٨) وهو مذهب السلف ومنهم الأئمة الأربعة.

(١) ملتقى الأبحر ص٢٣٢.

وأجيب: بأنه يفهم بالقرينة، والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي الذي يدل عليه اللفظ بذاته، أو الإجمالي المبين متعلقه بالقرينة، فإن انتفت حمل على المعنيين كما سيأتي.

واستدل من منع وقوعه في القرآن والحديث بأنه لو وقع فيهما لوقع إما مبينا فيطول بلا فائدة، أو غير مبين فلا يفيد، والقرآن والحديث ينزهان عن ذلك.

وأجيب: باختيار أنه وقع فيهما غير مبين، ويفيد إرادة أحد معنييه مثلا الذي سيبين، وغاية ما يلزم تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ولا ضرر فيه وذلك كاف في الإفادة، فقوله: «لوقع إما مبينا فيطول بلا فائدة» إنما يلزم إذا وقع البيان بجانبه، أما لو وقع غير مبين ثم بين ففيه الفائدة، ويترتب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان.

فإن لم يبين حمل على المعنيين:

- مجازا من باب استعمال الجزء في الكل؛ لأنه لم يوضع لهما معا وإنما وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر بأن تعدد الوضع، أو كان واحدا ولكنه نسي الأول.

- وعن الشافعي -رضي الله عنه- حقيقةً؛ نظرا لوضعه لكل منهما ولا قرينة معينة لأحدهما، فيحمل عليهما لظهوره فيهما.

❊ الخامس عشر: الحقيقة الاصطلاحية

وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب.

فخرج بالمستعملة: المهملة، وما وضع ولم يستعمل، والغلط اللساني عن سهو كأن يتلفظ بالفَرس موضع الكتاب سهوا مع إرادة معنى الكتاب؛ لأن المتبادر من الاستعمال الاستعمال القصدي.

وأما الغلط الاعتقادي، كأن يستعمل لفظا في شيء بناء على اعتقاد خالف الواقع، فلا يخرج عن كونه حقيقة أو مجازا؛ لأنه إنما استعمل في الموضوع له أو في غير الموضوع له على وجه صحيح في اعتقاده.

فمن أشار إلى كتاب بـ«هذا فرس» لاعتقاده أنه فرس، إنما استعمل الفرس في معناه لا في غيره، وإن أخطأ في اعتقاده أن المشار إليه فرس في الواقع، فيكون حقيقة.

ومن أشار إلى كتاب بـ«هذا أسد» لاعتقاده أنه رجل شجاع فإنما استعمله في معناه المجازي مع وجود العلاقة، وإن أخطأ في اعتقاده أن المشار إليه رجل شجاع في الواقع، فيكون مجازا.

وخرج بقولنا: «فيما وضعت له»:

• الغلط اللساني عن قصد، كأن يستعمل عن قصدٍ لفظَ الفرس في الكتاب قاصدا معنى الكتاب.

• وبعض الاعتقادي وهو ما كان مجازا كما تقدم.

• والمجاز أيضا؛ لأن المراد بالوضع عند الإطلاق الوضع التحقيقي المقابل للتأويلي، أعم من أن يكون شخصيا أو نوعيا، وأما وضع المجاز فتأويلي.

- فالتحقيقي: ما كانت الدلالة معه بواسطة الوضع.

- والتأويلي: ما كانت الدلالة معه بواسطة القرينة.

- والشخصي منه: ما أخذ فيه الموضوع معينا مشخصا ملحوظا بعينه وشخصه.

- والنوعي منه: ما أخذ فيه الموضوع معينا مشخصا ملحوظا بنوعه بأن استحضر بقانون كلي.

- والكناية أيضا بناء على أنها واسطة.

وقيد «في اصطلاح التخاطب» للتنصيص:

• على إدخال الحقيقة التي لها معنى آخر باصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب، كالصلاة إذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة في الدعاء، فإنها حقيقة، مع أنها يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له، لكن في غير اصطلاح التخاطب.

وكذا يقال في الأعلام المنقولة التي سبق لها استعمال قبل العلَمية في غيرها، والمشترك أيضا؛ لأن تعدد الوضع منزَّل منزلة تعدد الاصطلاح.

• وعلى إخراج المجاز المستعمل فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب، كالصلاة إذا استعملها الشرعي تجوزا في الدعاء، فإنها مجاز، مع أنها يصدق عليها أنها مستعملة فيما وضعت له ولكن في غير اصطلاح التخاطب.

وإنما قلنا: «للتنصيص»؛ لأن كلا من الداخل والخارج بهذا القيد -على تقدير عدمه- داخل وخارج بجهتين مختلفتين، إذ يصدق عليهما أنهما مستعملان فيما وضع له من جهة، وفي غيره من جهة أخرى.

ثم الوضع إن كان وضعَ اللغة فهي الحقيقة اللغوية، أو وضع الشرع فهي الشرعية، أو لا ولا فهي العرفية[1].

والعرف إما عام أو خاص.

---

(١) أورد المؤلف هنا مختصرا نافعا عن الوضع، ولمزيد الفائدة عن هذا الفن يمكن الاطلاع على كتاب «علم الوضع» لعبد الحميد عنتر، من إصدارات مركز الراسخون وطبعته دار الظاهرية بالكويت. كما أصدر المركز «خلاصة في الوضع» لعبد الرحمن خلف، وشرح مختصر على الرسالة العضدية.

فالأول: هو ما لم يتعين ناقله، أي: من نقله عن الاصطلاح اللغوي، كالدابة لذوات الأربع كالفرس، وهي في اللغة لكل ما يدب على الأرض.

والثاني: ما يتعين ناقله، كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة، فأقسامها أربعة.

*** السادس عشر: المجاز**

وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادته.

فإن كانت العلاقة غير المشابهة:

- كالكل للبعض نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة١٩]، أي: أناملهم.

- وبالعكس، أي: البعض للكل، نحو: «فلان يملك ألف رأس من الغنم».

- والمتعلِّق -بكسر اللام- للمتعلَّق -بفتحها- نحو: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان١١]، أي: مخلوقه.

- وبالعكس، أي: المتعلَّق -بفتحها- للمتعلِّق -بكسرها- نحو: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم٦]، أي: الفتنة.

- وغير ذلك من العلاقات: فمجاز مرسل.. وإلا فاستعارة.

ثم إن قيد «المستعملة» لإخراج ما لم يستعمل، أي: قصدا، سواء أوضع كـ«زيد» قبل استعماله، أم لم يوضع كـ«ديز»، أو استعمل لا عن قصد، وهو الغلط اللساني عن سهو.

وقيد «في غير ما وضعت له» لإخراج الحقيقة مطلقا، سواء أكانت من قبيل المرتجل أم المنقول أم المشترك.

وقيد «العلاقة» أي: ملاحظتها، يخرج بعض صور الغلط وهو الغلط اللساني عن قصد، كأن يقصد استعمال لفظ في غير ما وضع له لا لملاحظة علاقة، مع علمه بأنه مخطئ، وبعض الغلط الاعتقادي، وهو ما كان منه حقيقة كما تقدم.

والعلاقة: مناسبة خاصة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه.

وقولنا: «مانعة من إرادته» لإخراج الكناية، على القول بأنها واسطة، إذ من يقول بأنها حقيقية يخرجها بقوله «في غير ما وضعت له»، ومن يقول بأنها مجاز لا يصح أن يخرجها من تعريفه، وإلا لم يكن تعريفه جامعا.

والقرينة: ما يصرف الذهن عن المعنى الحقيقي إلى غيره.

ومن قولنا فيما تقدم «مع قرينة مانعة» يعلم امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، ومن أجازه رأى أن القرينة تمنع من إرادة الحقيقة وحدها، أي: أنها تمنع عن أن تخص الحقيقة بالإرادة.

وأقسامه: كأقسام الحقيقة، فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له... إلخ، إن كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي، كالأسد في الرجل الشجاع.

وهكذا تقول في الأقسام الباقية، كالصلاة إذا استعملها الشرعي في الدعاء، والدابة إذا استعملها العرف العام في الإنسان البليد، والفعل إذا استعمله العرف الخاص كالنحوي في الحدث.

تنبيـــــه

ذهب التقي السبكي[١] وتبعه ولده في «جمع الجوامع» إلى أنه لا يشترط في

---

(١) تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (٦٨٣-٧٥٦هـ) شيخ الإسلام في عصره (الأعلام ٤/ ٣٠٢) ذكر ابنه في الطبقات (١٠/ ١٦٧) أنه لما توفي ابن تيمية وابن الزملكاني تفرد في العصر بأجمعه، لا يختلف اثنان في أنه أعلم أهل الأرض. وذكر من مؤلفاته: الإبهاج في شرح المنهاج الأصولي، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وكلاهما لم يتمه.

المجاز قرينة أصلا، وتقدم لنا في مبحث الظاهر تحقيق نفيس للقرينة، يناسب غير ما ذهبا إليه، فارجع إليه إن شئت.

❊ السابع عشر: الكناية

وهي لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى.

أي مرادا من معناه لازم معناه، بمعنى أن اللفظ أطلق على معناه لينتقل منه إلى لازمه الذي هو المقصود بالذات، نحو: «زيد طويل النجاد» مرادا منه طول القامة؛ إذ طولها لازم لطول النجاد، أي: حمائل السيف.

فهي حقيقة؛ لأن الحقيقة نوعان: نوع فيه استعمال اللفظ في الموضوع له، بمعنى أن الموضوع له مرجع الإثبات والنفي، وهذا النوع هو المسمى بالحقيقة عند الإطلاق، ونوع فيه استعمال اللفظ في الموضوع له مرادا منه اللازم بدون استعمال فيه مع كونه مقصودا بالإفادة ومرجع الإثبات والنفي، وهذا النوع هو ما نسميه كناية.

فإن لم يستعمل في معناه الموضوع له، بل في لازمه المقصود بالإفادة، بأن عبر بالملزوم عن اللازم:

- فإن كان مع جواز إرادة الموضوع له -بحيث يكون مخبرا بوجوده مع الكنائي- فهي واسطة:
  - ليست بحقيقة؛ لأن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له.
  - ولا بمجاز؛ لأن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي.
- وإن كان مع عدم جواز ما ذكر فهي مجاز؛ لأنه استعمل في غير معناه الأول.

والفرق بين المجاز منها ومطلق المجاز -على ما ذهب إليه ابن السبكي في «جمع الجوامع» تبعا لوالده من تقسيمها إلى حقيقة ومجاز مع عدم اشتراط القرينة رأسا، لا في مطلق المجاز ولا في المجاز منها- أن المجاز من الكناية قسم مخصوص من مطلق المجاز علاقته الملزومية[1]، ومطلق المجاز أعم منه؛ إذ له علاقات كثيرة.

فإن قلت: إن قسم المجاز من الكناية، لم يظهر وجهٌ لعَدِّه منها؛ إذ مجرد استعمال اسم الملزوم في اللازم ليس فيه معنى الكناية.

قلت: يمكن أن يوجه عدُّه منها بأن فيه انتقالا من الملزوم إلى اللازم؛ ضرورة أن العلاقة اللزوم، كما أن في قسم الحقيقة منها -المتفق عليه- ذلك الانتقال، فقد وجد اشتراكهما في أخص الأوصاف في الجملة، وهو الانتقال من الملزوم إلى اللازم، وإن لم يكن مستعملا في الملزوم.

تنبيـــه

سبق لنا قبل الكلام على المنطوق وغيره من أقسام المدلول أن التأويل والتخصيص والنسخ والبيان تدخل على ما يقبلها مما تقدم، ولنبين لك حقيقة ما لم يتقدم بيان حقيقته، فنقول:

التأويل: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح لدليل.

وهو نوعان:

• قريب إلى الفهم، فيترجح على الظاهر بمرجح ما، كحمل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة٦] على معنى: أردتم القيام لها.

---

(١) جمع الجوامع ص٣٢.

• وبعيد عن الفهم، فلا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه، كحمل قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة٤] على ستين مُدًّا بأن يقدر مضاف، أي: طعام ستين مسكينا، وهو ستون مدا، فإنه رجح هذا عند الحنفية(١) على الظاهر بأن حاجة واحد في ستين يوما كحاجة ستين في يوم مع بُعده؛ لإحواجه إلى اعتبار مضاف لم يذكر، وإلغاء عدد المساكين الظاهر قصده؛ لفضل الجماعة وبركتهم وتعاونهم على الدعاء لمن أخرج الكفارة.

والنسخ: رفع الحكم الشرعي بخطاب.

أي: رفعه من حيث تعلقه بفعل المكلف.

فخرج بـ«الشرعي» رفع الإباحة الأصلية المأخوذة من العقل، كرفع إباحة فطر رمضان بإيجاب صومه.

وبـ«خطاب» الرفع بغيره، كالجنون والموت والإجماع؛ لأنه إنما ينعقد بعد وفاته ﷺ، ولا نسخ بعدها، ولكن مخالفة المجمعين لحكمٍ دل النص عليه تتضمن ناسخا لذلك النص وهو مستند إجماعهم، فهو الناسخ.

وأما **التخصيص والبيان** فقد تقدم كل منهما في مبحثه.

والفرق بين التخصيص والنسخ، أن النسخ رفع للحكم، أي: لتعلقه التنجيزي، والتخصيص بيان لمراد المتكلم بالعام، ففي النسخ كان الحكم مرادا ثم رفع، وفي التخصيص كان الحكم غير مراد أصلا.

خاتمة

جميع ما تقدم من النص والظاهر وغيرهما من حيث معناها يجري في السنة أيضا.

ولنشرع في الكلام على السنة من حيث الاحتجاج بها، فنقول:

---

(١) انظر ملتقى الأبحر ص٢٢٧.

الدليل الثاني: السنة

وهي أقوال سيدنا محمد ﷺ وأفعاله.

ومنها التقرير؛ لأنه كف عن الإنكار، والكف فعلٌ كما تقدم.

وقبل الخوض في هذا المبحث أذكر لك مقدمة تشتمل على بيان عصمة الأنبياء وبيان الوحي وأقسامه؛ حتى تتجلى لك حجية ما صدر عنه -عليه الصلاة والسلام- ويتبين لك أنه من قِبَل الله، فأقول:

*** عصمة الأنبياء:**

اعلم أن عصمة النبي: هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير، ويزجر عن فعل الشر، مع بقاء الاختيار؛ تحقيقا للابتلاء.

فالأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- معصومون لا يصدر عنهم ذنب أصلا لا قبل النبوة ولا بعدها، لا كبيرة ولا صغيرة، لا عمدا ولا سهوا[1]، ما لم يترتب على السهو تشريع كتسليمه ﷺ سهوا من ركعتين من الرباعية، فالمعصوم منه السهو الشيطاني لا الرحماني.

---

(١) لا خلاف بين الأمة على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه من رسالة ربهم، أما ما عدا ذلك فقد قال أبو المظفر السمعاني رحمه الله بعد أن ذكر عصمة الأنبياء من الوقوع في الكبائر: وأما ما عدا ما ذكرناه من الصغائر، فقد أبى بعض المتكلمين وقوع ذلك من الأنبياء أيضا، والأصح أن ذلك يصح وقوعها منهم، ويتداركون ذلك بالتوبة قبل اخترام المنية، وأما الخطأ والسهو فيجوز وقوع ذلك من الأنبياء، وقد حُمل كثير مما فعلوه مما حكى الله تعالى عنهم على ذلك ا.هـ. (القواطع ٢/ ٤٦٥) وهو مقتضى كلام العز بن عبد السلام في القواعد(١/ ٢١٠-٢١١).

ويجوز عقلا وقوع الذنب منهم قبل البعثة، خلافا للمعتزلة، قالوا: إن ذلك يؤدي إلى التنفير منهم واحتقارهم بعد البعثة.

قلنا: بصفاء السريرة وحسن السيرة ينعكس حالهم في القلوب فيعظّمون، كما هو مشاهد الآن في كثير، إلا أن الدليل السمعي قام على أن هذا الجائز لم يقع، وهو قوله تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [النجم٢].

وقد أجمع العلماء على عصمتهم بعد النبوة، حتى من صغائر الخسة، وهي التي يحكم على فاعلها بدناءة الهمة وسقوط المروءة، كسرقة لقمة.

فإذن لا يقر نبينا محمد ﷺ أحدا على باطل، وسكوته ولو غير مسرور على الفعل دليل رفع الحرج عن الفاعل؛ لأن سكوته ﷺ على الفعل تقرير للفاعل، وكذا لغيره، خلافا لأبي بكر الباقلاني(١).

قال: لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم؛ لأن العموم من عوارض الألفاظ.

وأجيب: بأن السكوت في قوة الخطاب، فهو لفظ بالقوة، فيعم.

ومثل السكوت على الفعل السكوت على القول، فالمخبر بمسمع من النبي ﷺ -ولا حامل للرسول على التقرير ولا للمخبر على الكذب- صادق فيما أخبر به؛ لأنه ﷺ لا يقر أحدا على كذب.

خلافا لمن قال: لا يدل سكوته على صدق المخبر؛ لجواز أن يكون النبي ﷺ بيَّنه أو أخر بيانه بما يخالف ما أخبر به المخبر.

---

(١) القاضي محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني(٣٣٨-٤٠٣هـ) من كبار علماء الكلام (الأعلام ٦/ ١٧٦) من مؤلفاته التمهيد في الأصول. (البداية والنهاية١١/ ٣٧٤) والتقريب والإرشاد الذي قال عنه الزركشي: وهو أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقا (البحر المحيط١/ ٨).

وأجيب: بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر؛ لما فيه من إفهام تغيير الحكم في الأول، وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني.

أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير، كما إذا كان المخبر ممن يعاند النبي ﷺ ولا ينفع فيه الإنكار، فلا يدل السكوت على الصدق، قولا واحدا.

فإن قلت: كيف هذا مع أنه مخالف لما تقدم من أنه ﷺ لا يقر أحدا على باطل؟

أجيب: بأن ما هنا مصور بأن الكافر علمت معاندته للنبي ﷺ، وأنه لا ينفع فيه الإنكار، وأن الحال لا يحتمل التغيير والنسخ، وأنه لا اشتباه في شيء من ذلك على أحد؛ إذ الإنكار حينئذ لا أثر له، ولا مضرة في تركه على أحد، وحينئذ يكون السكوت ليس إقرارا، وما تقدم مصور بما إذا لم تتوفر جميع هذه الأمور، وحينئذ لو سكت كان إقرارا.

*** مبحث الوحي:**

الوحي لغة: إعلام في خفاء، وشرعا: إعلام الله أنبياءه بأشياء سواء أكان بواسطة أم بغير واسطة.

والأول قد يكون بصوت يتمثل لسمع النبي ﷺ، وقد لا يكون.

والوحي نوعان: ظاهر، وباطن.

والظاهر ثلاثة أقسام:

الأول: ما ثبت بلسان الملَك، فوقع في سمعه -عليه السلام- بعد علمه بالمبلّغ بآية قاطعة، والقرآن من هذا القبيل، وإليه أشير بقوله ﷺ: «أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ»(١)،

(١) البخاري، بدء الوحي، ح٢- مسلم، الفضائل، ح٢٣٣٣.

و«يفصم» بمعنى يزول ولا يبقى شيء، أي: يذهب عني مشقة الملك.

الثاني: ما كان بإشارة الملك من غير بيان بالكلام، ويسمى خاطر الملك، وإليه أشير بقوله ﷺ: «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي: أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا، أَلَا فَاتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ»[1]، والنفث: الإلقاء، والرُّوع: القلب.

الثالث: ما لاح لقلبه ﷺ بلا شبهة، بإلهام الله تعالى إياه، بأن أراه الله تعالى بنور من عنده، كما قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء١٠٥].

والباطن ما كان باجتهاده ﷺ خوف فوات الحادثة، وعُدَّ هذا وحيا؛ لأنه لا يعتبر من التشريع، إلا إذا لم يأت الملك بخلافه.

*** أفعاله ﷺ:**

ما كان من أفعاله جِبِلِّيًّا كالأكل والشرب، أو بيانا كقطعه السارقَ من الكوع، أو مخصوصا به كزيادة في النكاح على أربع نسوة، فالبيان دليل في حقنا، وغيره لسنا متعبدين به.

وفيما تردَّد منها بين الجبلي والشرعي تردُّدٌ ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر، كالحج راكبا، فيحتمل إلحاقه بالجبلي؛ لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا.. أو بالشرعي؛ لأنه ﷺ بعث لبيان الشرعيات، فيستحب لنا.

وغير ذلك من أفعاله: إن علمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته مثله، عبادة كانت كالصلاة، أو لا كالبيوع، وتعلم بنحو النص عليها كقوله: هذا واجب مثلا.

(١) المعجم الكبير للطبراني ٨/ ١٦٦، وانظر مجمع الزوائد ٤/ ٧٢.

وإن جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا على الصحيح؛ لأنه الأحوط.

وإذا تعارض القول والفعل، ودل دليل على تكرر مقتضى القول:

• فإن كان القول خاصا به ﷺ، كأن قال: يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة، وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله، فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم في حقه، فإن جهل المتأخر، فالأصح الوقف عن ترجيح أحدهما على الآخر في حقه، ولا تعارض في حقنا، حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل، لعدم تناول القول لنا.

• وإن كان القول خاصا بنا، كأن قال في المثال المذكور: يجب عليكم صوم عاشوراء.. إلخ ما تقدم، فلا معارضة فيه في حقه ﷺ بين القول والفعل؛ لعدم تناول القول له، وفي حق الأمة المتأخر منهما ناسخ إن دل دليل على التأسي به في الفعل، فإن جهل التاريخ فالأصح أنه يعمل بالقول.

• وإن كان القول عاما لنا وله، كأن قال: يجب علي وعليكم صوم عاشوراء.. إلخ ما تقدم، فهو على قياس ما مر، من أن المتأخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم منهما في حقه ﷺ ، وكذا في حقنا إن دل دليل على تأسينا به في الفعل، وإلا فلا تعارض في حقنا.

وإن جهل المتأخر فالأصح في حقه الوقف، وفي حقنا تقدم القول، إلا أن يكون القول العام ظاهرا فيه ﷺ لا نصا، كأن قال: يجب على كل واحد صوم عاشوراء.. إلخ ما تقدم، فالفعل مخصص للقول العام في حقه، تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك، ولا نسخ حينئذ؛ لأن التخصيص أهون منه، لما فيه من إعمال الدليلين، لما علم مما تقدم أنه رفع البعض، والنسخ رفع للجميع، وإنما لم يكن ما ذكر نصا؛ لاحتمال أن المراد كل واحد من الأمة.

*** من تقبل روايته ومن لا تقبل:**

لا يقبل في الرواية مجنون، ولا كافر ولو كان يحرم الكذب.

ولا صبي مميز في الأصح؛ لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به، فإن تحمل فبلغ فأدى ما تحمله قُبل عند الجمهور؛ لانتفاء المحذور السابق.

وشرط الراوي **العدالة**، وهي: ملازمة التقوى باجتناب الكبائر وما يخل بالمروءة من الصغائر والأفعال الخسيسة.

إلا أنه إذا كان المروي متواترا فلا تشترط فيه العدالة، بل ولا الإسلام ولا البلوغ أيضا، كما نقله ابن قاسم[1] عن شيخه ابن حجر الهيتمي[2].

وأما إذا كان آحادا فيشترط فيه العدالة وغيرها مما تقدم عند عدم القرائن كما سيأتي.

وهو يفيد غلبة الظن، ويوجب العمل، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ الآية [التوبة١٢٢]، فإن الطائفة المتفقهة لا يلزم أن تبلغ مبلغ التواتر، فلو لم يكن إنذارها، أي: تعليمها موجبا للعمل كان لاغيا.

---

(١) أحمد بن قاسم الصباغ العبادي المصري الشافعي الأزهري (٩٩٢هـ) شهاب الدين، من مؤلفاته: الآيات البينات، حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع، وشرح الورقات (الأعلام ١/ ١٩٨).

(٢) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المصري ثم المكي (٩٠٩-٩٧٤ هـ) مفتي مكة من فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (الأعلام١/ ٢٣٤). وعدم اشتراط الإسلام قرره ابن السبكي في جمع الجوامع (ص٦٥- ٦٦).

فالمروي تواترا: هو خبرُ جمعٍ يمتنع في العادة اتفاقه على الكذب، عن محسوس لا معقول؛ لجواز الغلط فيه، كخبر الفلاسفة بقدم العالم.

فإن اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو المتواتر اللفظي.

وإن اختلف فيهما مع وجود معنى كلي فهو المتواتر المعنوي، كما إذا أخبر واحد عن حاتم بأنه أعطى دينارا، وآخر بأنه أعطى فرسا، وهكذا، فقد حصل الاتفاق على معنى كلي وهو الإعطاء، فالإعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر، وإن كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة.

والمراد بالمحسوس ما لا يقبل الاشتباه، كالإخبار بوجود مكة مثلا، ومن هنا خرج الإخبار بقتل عيسى -عليه السلام- عن أن يكون متواترا، على أنه لم يوجد في المخبرين عدد التواتر؛ لأن المخبر به ستة وقع بينهم اختلاف.

ثم إذا أخبر الجمع المذكور عن عيان، بأن كان طبقة واحدة فخبره مفيد للعلم قطعا، وأما إذا لم يخبر عن عيان بأن كان طبقات فلم يخبر عن عيان إلا الطبقة الأولى منه فيشترط أن تكون كل طبقة من الطبقات التي بعد الطبقة الأولى كالطبقة الأولى، في أنها جمع يؤمن تواطؤه على الكذب؛ ليفيد خبرها العلم، بخلاف ما إذا لم تكن كذلك.

ومن هذا ظهر أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحادا فيما بعدها، وهذا محمل القراءات الشاذة.

والمراد بإخبار الطبقة الأولى عن عيان إخبارها بأنها عاينت الحكم منه ﷺ، وإلا فكل طبقة معاينة لما قبلها.

والمروي آحادا: هو خبر من لم ينته إلى حد التواتر، واحدا كان راويه أو أكثر.

ومنه المشهور: وهو الشائع عن معتد به في الرواية، وأقل عدد راوي المشهور اثنان، وقيل ثلاثة، فعلم من ذلك أنه لا واسطة بين المتواتر والآحاد.

ثم إن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري بلا واسطة قرينة خارجية، وأما خبر الآحاد فلا يفيده إلا بواسطتها كما تقدم، وذلك كما في إخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش.

لا يقال: إن العلم حصل بالقرينة لا بالخبر؛ لأنا نقول: لولا الخبر لجوزنا موت غيره.

ويجب العمل بخبر الآحاد، ولو كان المخبر غير عدل فيما إذا أفاد العلم للقرائن، وعلى هذا ما قالوه في الفروع من وجوب العمل بخبر الفاسق إن صدقه، فما تقدم من اشتراط العدالة في الراوي محله عند عدم تلك القرائن.

فعلم من اشتراط العدالة -أي: تحققا بالنسبة لعدم القبول وظنا بالنسبة للقبول- أنه لا يقبل المجهول باطنا، أي: من لم نختبره عن اعتقاداته مع علمنا بظاهره، بأن خالطناه وعرفنا أحواله الظاهرة، خلافا لأبي حنيفة في قوله بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط، فإنه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن[1].

أما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود إجماعا؛ لانتفاء تحقق العدالة وظنها.

وكذا مجهول العين، كأن يقال فيه: «عن رجل» فمردود إجماعا؛ لانضمام جهالة العين إلى جهالة الحال.

فإن وصفه نحو الشافعي -رضي الله عنهم أجمعين- بالثقة كقوله: «أخبرني الثقة»، فالوجه قبوله، وعليه إمام الحرمين[2].

---

(١) انظر المنار ١/ ١٦٦.

(٢) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري (٤١٩-

مسائل

*** الأولى:**

الرواية: هي الإخبار عن شيء عام، لا ترافع فيه إلى الحكام.

والشهادة: هي الإخبار عن شيء خاص ببعض الناس، يمكن الترافع فيه إلى الحكام.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة؛ نظرا إلى أن ذلك -أي: الجرح والتعديل- خبر وهو يكفي في نقله واحد.

وقيل: لا يثبت؛ نظرا إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد.

وقال القاضي أيضا: يكفي الإطلاق فيهما، فلا يحتاج إلى ذكر سببيهما؛ اكتفاء بعلم الجارح والمعدل بالسبب.

وقيل: يذكر سببيهما؛ لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح، وأن يبادر إلى التعديل عملا بالظاهر.

وقيل: يذكر سبب التعديل فقط؛ لأن مطلق الجرح يبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصلها؛ لجواز الاعتماد فيه على الظاهر.

وأسباب الجرح عشرة:

خمسة تتعلق بالعدالة، وهي:

١ . كذب الراوي على رسول الله ﷺ .

٤٧٨هـ) من مؤلفاته في الأصول: التلخيص والبرهان والتحفة والورقات. مقدمات نهاية المطلب (ص٢١٢) وما نقله عنه هنا هو نص جمع الجوامع(ص٦٩).

٢. وتهمته بالكذب.

٣. وفسقه بغير الكذب (وأفرد الأول لكون القدح به أشد).

٤. وجهالته بألَّا يعرف فيه تعديل ولا تجريح.

٥. وبدعته.

وخمسة تتعلق بالضبط، وهي:

١. فحش غلط الراوي.

٢. وكثرة غفلته.

٣. ووهمه بأن يروي على سبيل الوهم.

٤. ومخالفته للثقات.

٥. وسوء حفظه.

وأسباب التعديل: اجتناب أسباب الجرح كما قاله السعد[1].

وليس من الجرح التدليس فيمن روي عنه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف؛ إذ لا خلل في ذلك، ولا التدليس بإيهام اللقي والارتحال.

الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه: «قال الزهري كذا» موقعا في الذهن أنه سمعه.

والثاني نحو أن يقال: «حدثنا وراء النهر»، موهما جيحون، والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة؛ لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه.

---

(١) سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله (٧١٢-٧٩٣هـ) من أئمة العربية والبيان والمنطق. من كتبه: حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول. (الأعلام٧/ ٢١٩).

والمعارض: جمع تعريض على غير قياس، كما في محاسن جمع حسن، وهو: كلام استعمل في معناه ليلوح به إلى غيره.

أما مدلس المتون وهو: من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان، فمجروح؛ لإيقاعه غيره في الكذب على رسول الله، كقوله قال رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال [في الصلاة] بالنيات».

*** الثانية:**

المرسل في اصطلاح الأصوليين: قول التابعي أو من بعده: قال النبي ﷺ كذا، مسقطا الواسطة بينه وبين النبي ﷺ.

والمسند: هو ما اتصل سنده فلم يسقط منه أحد.

وهو أقوى من المرسل، خلافا لقوم في قولهم إن المرسل أقوى من المسند؛ لأن العدل لا يسقط إلا من يجزم بعدالته، بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره.

وأجيب: بمنع ذلك.

واحتج بالمرسل أبو حنيفة ومالك[1] -رضي الله عنهما- قالا: لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي ﷺ إلا وهو عدل عنده، وإلا كان تلبيسا قادحا فيه.

والصحيح ما عليه الأكثر، ومنهم الإمام الشافعي -رضي الله عنه- من رد الاحتجاج به، ما لم يوجد معه عاضد، والعمل حينئذ بالمرسل والعاضد معا، لا بمجرد أحدهما؛ لضعف كل منهما على انفراده، ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع؛ لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن.

---

(١) انظر المنار ١/ ١٦٧، مختصر تنقيح الفصول ١/ ٢٦٩.

وما ألطف قول الشاعر :

يا مريض الجفـــون عذَّبتَ قلباً	كان قبل الهوى قويًّا ســـويّا
لا تحارب بناظريـــــك فؤادي	فضعيفان يغلبـــان قـويّا

وما لم يكن الراوي المرسِل لا يروي إلا عن عدل، كأن عرف ذلك من عادته، كابن المسيب وأبي سلمة بن عبدالرحمن يرويان عن أبي هريرة، فإنه يقبل مرسله؛ لانتفاء المحذور الذي علل به أصحاب القول الصحيح، وهو الجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابيا؛ لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح، وهو حينئذ مسند حكما؛ لأن إسقاط العدل كذكره.

*** الثالثة:**

الأكثر من العلماء -منهم الأئمة الأربعة- على جواز **نقل الحديث بالمعنى** للعارف بمدلولات الألفاظ اللغوية، سواء أنسي اللفظ أم لا.

قال عبد الله بن سليمان بن أكثمة[١] الليثي: قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك، يزيد حرفا أو ينقص حرفا، فقال: «إِذَا لَمْ تُحِلُّوا حَرَامًا وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلاَلاً، وَأَصَبْتُمْ المَعْنَى فَلَا بَأْسَ»[٢].

فإن استدل من منع ذلك بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نَضَّرَ اللهُ امْرأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا، فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا»[٣].

قلنا كما قاله بعض المحققين: من أدى المعنى على وجهه فقد وعى وأدى؛ لأنه المقصود، واللفظ آلة له.

---

(١) الصواب (أكيمة) كما في مجمع الزوائد (١/ ١٥٤) والإصابة (٢/ ٧٣) وفيهما أنه رواه عن أبيه عن جده.

(٢) مجمع الزوائد١/ ١٥٤ وضعفه، وعزاه للطبراني في الكبير.

(٣) أحمد ٥/ ١٨٣- أبو داود، العلم، ح٣٦٦٠- الترمذي، العلم، ح٢٦٥٦ وحسنه.

الدليل الثالث: الإجماع

الإجماع: اتفاق مجتهدي أمة سيدنا محمد ﷺ بعد وفاته في أي عصر كان، على أي أمر كان.

قال شيخنا العلامة الشيخ عبد المعطي الشرشيمي في الدرس: وهو من الأدلة الشرعية للمجتهد المتأخر، بمعنى أنه إذ أجمع مجتهدو عصر من الأعصار على أي حكم كان، سواء أكان ذلك الحكم مأخوذا من نص أم اجتهاد، ثم وصل مجتهد آخر باجتهاده إلى ما يخالفهم وجب عليه موافقتهم والأخذ بإجماعهم؛ لأنه سبيل المؤمنين المتوعد على عدم اتباعه في الآية الآتية.

فعلم من التعريف المذكور:

١ – اختصاصه بالمجتهدين وبالمسلمين؛ لأن الإسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه، وبالبالغين العاقلين لما ذكر، وبالعدول إن جعلت العدالة ركنا في الاجتهاد.

٢ – وأنه قد يكون عن قياس؛ لأن الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند، والقياس من جملته.

٣– وأن التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم؛ لأنه من مجتهدي الأمة في عصر.

٤– وأنه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر؛ لصدق مجتهدي الأمة بما دون ذلك.

٥- وأن إجماع الأمم السابقين على أمة سيدنا محمد ﷺ غير حجة في ملته حيث أخذ أمته في التعريف، وهو الأصح؛ لاختصاص دليل حجية الإجماع بأمته، كحديث ابن ماجة وغيره: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ»[١]، وقيل: إنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا.

٦- وأنه لا ينعقد في حياته ﷺ؛ لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله، وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه.

٧- وأنه قد يكون في أمر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية، وديني كالصلاة والزكاة، وعقلي لا تتوقف حجية الإجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع؛ لشمول أمر المأخوذ في التعريف لذلك.

أما ما تتوقف حجية الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالإجماع، وإلا لزم الدور؛ لأن حجية الإجماع متوقفة على بعثة الرسل، وهي متوقفة على ثبوت الباري، فلا يصح إثباته بالإجماع لتقدمه عليه، وفي النبوة ظاهر إذ الإجماع متوقف عليها.

وينقسم الإجماع إلى قسمين:

١- سكوتي.

٢- وقولي.

• **فالسكوتي** كأن يقول بعض المجتهدين حكما، ويسكت الباقون عنه بعد العلم به، ومضي مهلة النظر عادة، وكون السكوت مجردا عن أمارةِ موافقةٍ أو مخالفة، وكون المسألة اجتهادية.

قال العلامة العطار في حاشيته على جمع الجوامع: والظاهر أن مثل قول بعض

(١) أبو داود، الفتن والملاحم،ح٤٢٥٣- ابن ماجة،الفتن، ح٣٩٥٠ واللفظ له.

المجتهدين أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز، أو يمتنع من فعله امتناعا يدل على الامتناع، ويسكت الباقون بعد العلم... إلخ[(١)]، وكتب العلامة المقرر[(٢)] على «ويسكت الباقون» ما نصه: «سواء أكان الساكت أقل أم لا»[(٣)].

واختلف في حجيته وفي كونه إجماعا حقيقة:

- فبعضهم يقول: إنه ليس حجة ولا إجماعا؛ لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسألة، بل لا يسمى بالإجماع؛ لأنه ليس فردا من أفراده، ونسب هذا لإمامنا الشافعي -رضي الله عنه-.

- وبعضهم يقول: إنه حجة وإجماع؛ لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة، ويسمى بالإجماع لشموله له، وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره.

- وبعضهم يقول إنه حجة لا إجماع، أي: لا يسمى إجماعا وإن كان إجماعا حقيقة، وإنما لم يسم بما ذكر لاختصاص اسم الإجماع المطلق بالقولي الصريح الآتي.

وظاهر أن الخلاف في تسميته إجماعا على هذين القولين لفظي، وأما الأول فلا خلاف له فيها؛ لنفيه الحجية.

• والقولي كأن يصرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه، من غير أن يشذ منهم أحد، أو يصرح البعض وتقوم القرينة على الموافقة من الباقين.

---

(١) نص عبارة العطار: الظاهر أن منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز، أو يمنع من فعل امتناعا يدل على الامتناع، ويسكت الباقون بعد العلم ا.هـ (٢/ ٢٢١).

(٢) هو الشيخ عبد الرحمن الشربيني، كتب تقريرات على حاشية العطار رحمهما الله.

(٣) السابق.

مسألة

الصحيح إمكان الإجماع، وأنه حجة في الشرع، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ [النساء١١٥] الآية، توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين، فيجب اتباع سبيلهم، وهو قولهم أو فعلهم، فيكون حجة.

وقيل: ليس حجة؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء٥٩] اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة.

قلنا: وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم، فالرد إلى الإجماع رد إلى الكتاب.

والصحيح أنه بعد حجيته قطعي فيها إذا كان قوليا، وظني إذا كان سكوتيا، فالسكوتي على القولين الثاني والثالث فيه ظني؛ لعدم تصريح كل المجمعين، ولا قرينة على موافقة الساكتين.

وأما على القول الأول فلا يقال فيه ما ذكر؛ لعدم كونه فردا من أفراد الإجماع كما تقدم.

وخرق القولي منه حرام؛ للتوعد عليه في الآية السابقة.

فعلم من حرمة خرقه:

١. أنه لا يضاد إجماع إجماعا سابقا عليه، خلافا لأبي عبد الله البصري[١] القائل بأنه لا مانع من كون الأول مُغَيًّا بوجود الثاني، فهو ناسخ للأول بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما يثبت بالاجتهاد.

(١) أبو عبد الله البصري هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري(ت٣٧٠هـ). متكلم، وصحب أبا الحسن الأشعري، وقدم بغداد، ودرس عليه أبو بكر الباقلاني. له تصانيف في الأصول، منها هداية المستنصر ومعونة المستنصر. (شذرات الذهب ٣/ ٧٤-٧٥) وغيره.

و رُدَّ: بأن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين، وهو الإجماع الأول.

فإن قلت: الأول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين.

قلت: أجمعوا على أن الحكم غير مختص بزمن، فتخصيصه مخالف لسبيلهم، فإذا وقع اتفاق ثانٍ حُكم بأنه ليس بإجماع حتى لا يكون ناسخا.

٢. وأنه يحرم إحداث قول ثالث في مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين، مثاله قول ابن حزم: إن الأخ يسقط الجد، وقد اختلف الصحابة فيه على قولين، قيل: يسقط بالجد، وقيل: يشاركه كأخ، فإسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا[١].

خاتمـــــة

لا بد للإجماع من مستند، وإلا فالقول في الدين بلا مستند خطأ.

واستشكل بأنه لو كان السند واجبا في الإجماع لكان هو الحجة، فلا يكون للإجماع فائدة حينئذ.

وأجيب: بأن فائدته عدم جواز النسخ، والقطع بالحكم وإن كان المستند ظنيا.

واختلف في السند، فذهب الجمهور إلى أنه يجوز أن يكون قياسا، وأنه واقع، كالإجماع على خلافة أبي بكر قياسا على إمامته في الصلاة، حتى قيل: «رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا»[٢].

---

(١) الذي في المحلّى ٩/ ٢٨٢ قول ابن حزم: «ولا ترث الإخوة الذكور ولا الإناث- أشقاء كانوا أو لأبٍ أو لأمٍّ -مع الجدّ أبي الأب، ولا مع أبي الجدّ المذكور، ولا مع جد جده، والجدّ المذكور أبٌ إذا لم يكن الأبُ».

(٢) الطبقات الكبير لابن سعد٣/ ١٦٧.

وذهب الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري إلى المنع من ذلك[١].

وأما جواز كونه خبر واحد فمتفق عليه.

(١) انظر البحر المحيط ٤/ ٤٥٢.

الدليل الرابع: القياس

القياس: مساواة فرع لأصل في علة حكمه.

قال شيخنا العلامة في الدرس: إن القياس موجود قبل المجتهد كالكتاب والسنة، نظر فيه أم لم ينظر، فتعريفه بالمساواة -كما ذكرنا تبعا لابن الحاجب(١)- هو الأظهر، لا كما فعل ابن السبكي في «جمع الجوامع»(٢)، فإذا أراد المجتهد الاستدلال أمعن نظره حتى يصل إلى المساواة المذكورة، وحينئذ يقال إنه وصل إلى الدليل.

وهو حجة؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر٢]، والاعتبار: قياس الشيء بالشيء.

الكلام على أركانه وشروطه:

أركانه أربعة: أصل، وحكمه، وفرع، وعلة.

الأول: الأصل: وهو المقيس عليه، الذي هو محل الحكم.

ولا يشترط فيه دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه، فالأول كأن يقول الشارع: قيسوا في البيوع مثلا، والثاني كأن يقول: قيسوا على الخمر مثلا.

الثاني: حكم الأصل، ومن شرطه ثبوته بغير القياس؛ إذ لو ثبت بالقياس لكان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا؛ للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب (٣/ ١٣٧).

(٢) حيث جعل حمل الفرع على الأصل لمساواته في العلة هو القياس، انظر جمع الجوامع ص ٨٠.

الأصل في الأول، وعند اختلافها غير منعقد؛ لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم.

مثال الأول: قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة، ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر، وهو لغو لما ذكرنا.

ومثال الثاني: قياس الرتق على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع، ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر بجامع أن كلا منفر، وهو غير منعقد لما ذكرنا.

الثالث: الفرع، وهو المشبه بالأصل، ومن شرطه وجود تمام العلة التي في الأصل فيه من غير زيادة، أو معها كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر، والإيذاء في قياس الضرب على التأفيف.

فإن كانت العلة قطعية بأن قطع بعِلِّيَّة الشيء في الأصل، وبوجوده في الفرع، كالإسكار والإيذاء فيما تقدم فالقياس قطعي، وفي هذه الحالة يكون أولى أو مساويا، أي: يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل أو مساويا.

وإن كانت العلة ظنية بأن ظن علية الشيء في الأصل وإن قطع بوجوده في الفرع، فالقياس ظني، وفي هذه الحالة يكون أدون، كقياس التفاح على البر في باب الربا بجامع الطعم؛ فإنه العلة عندنا في الأصل، ويحتمل ما قيل إنها القوت أو الكيل، وليس في التفاح إلا الطعم، فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة، فأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة، إذ لا بد من تمامها كما تقدم.

الرابع: العلة: وهي الجامع بين المقيس والمقيس عليه، كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر، ومعنى كونه علة أنه علامة، أي: أن الاطلاع عليه يحصل العلم

بالحكم[١]، وهو حرمة المسكر في المثال.

وحكم الأصل ثابت بها من حيث إنه أصل يقاس عليه، لا بالنص، خلافا للحنفية[٢]، وأما من حيث ذاته فحكمه ثابت بالنص اتفاقا.

• ومن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا، أي: دليلا للمكلف على أن الله ربط الحكم بعلته؛ لعلمه أن الشارع لا تخلو أفعاله عن مصلحة.

ومعنى اشتمالها على الحكمة، أن الحكمة تترتب على كونها علة للحكم، فإنه يترتب على كونها علة له ترتبه عليها، ويترتب على ترتبه عليها تلك الحكمة، فهي مترتبة عليها بواسطة ترتب الحكم.

والمراد بالحكمة المصلحة، ففي تحريم الخمر مع الإسكار حكمة ومصلحة، هي حفظ العقول، لا أن في الإسكار مصلحة، وحينئذ يلحق النبيذ بالخمر للعلة المذكورة.

• ومن شروط الإلحاق بها أيضا أن تكون وصفا ضابطا لحكمة، قال شيخنا في الدرس: أي مستلزما لحكمة، والمراد بالحكمة هنا: الأمر المناسب لشرع الحكم، كالسفر، فإنه وصف ضابط ومستلزم لحكمة، هي المشقة المناسبة لترتب

---

(١) يعني: لا أن العلة توجب الحكم، وقد أنكر الإمام السمعاني ذلك وأن الفقهاء وإن كانوا يطلقون هذا، ولكن معنى ذلك أنها لا توجب بذواتها شيئا، بل بجعل الشارع إياها موجِبة، مؤكدا أن العلة لابد أن تكون مناسبة للحكم مؤثرة فيه مقتضية إياه، انظر (القواطع٣/ ٩٥٧) وإنما نفى تأثير العلة من نفاها من الأصوليين لاعتقادات مرجعها كتب أصول الدين، فلتراجع.

(٢) عزا هذا القول قوامُ الدين الإتقاني للعراقيين من مشايخ الأحناف ولفحول المذهب الثلاثة أبي زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي، بينما نسب إلى عامة مشايخ الأحناف بما وراء النهر ما يوافق قول الشافعية. انظر التبيين ٢/ ٣٢-٣٤.

الترخيص عليها، تحصيلا لقصد التخفيف.

• ومن شروط الإلحاق بها أيضا ألَّا تخالف نصا أو إجماعا؛ لأنهما مقدمان على القياس.

مثال مخالفة النص قول الحنفي: المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعتها! فإنه مخالف لحديث أبي داود[١] وغيره[٢]: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ».

ومثال مخالفة الإجماع قياسُ صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب؛ بجامع السفر الشاق، فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه.

واعلم أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر؛ لأن العلل الشرعية علامات، ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد، كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة.

وقيل: يمتنع ذلك؛ لأن الحكم باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغني عن الأخرى، فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه، وذلك جمع بين النقيضين وهو محال.

وأجيب: بمنع ذلك؛ بناء على ما تقدم من أن العلل الشرعية علامات.

كما يجوز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة:

• إثباتا، كالسرقة لوجوب القطع، والغرم حين يتلف المسروق.

• ونفيا، كالحيض لحرمة الصوم والصلاة وغيرهما، كالطواف وقراءة القرآن.

---

(١) في النكاح، ح٢٠٨٣. وليس فيه لفظ (نفسها).

(٢) الترمذي، النكاح، ح١١٠٢ وحسنه- ابن ماجة، النكاح، ح١٨٧٩.

وقيل: لا؛ لأن مناسبتها لحكم تحصل المقصود منها بترتب الحكم عليها، فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل.

وأجيب: بمنع ذلك لجواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها، والغرم جبرا لما تلف من المال.

كما يجوز التعليل **بالعلة القاصرة**: وهي التي لا تتعدى محل النص، كأن يقال: يحرم الخمر لكونه خمرا.

ومن فوائدها منع الإلحاق بمحل معلولها، حيث يشتمل على وصف متعد؛ لمعارضتها له، ما لم يثبت استقلاله بالعلية، والوصف المتعدي في المثال المذكور هو الإسكار، وظاهر أن محل معلولها هو الخمر في المثال، ومعلولها هو الحكم.

وقيل: لا؛ لعدم فائدتها.

وأجيب: بمنع ذلك، ومن فوائدها ما تقدم. والله أعلم.

أدلة العلة المعنون عنها بالمسالك

مسالك العلة عشرة:

أحدها: النص، كـ:لعلة كذا، فمن أجل كذا، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة٣٢]، أي: من أجل قتل قابيل لأخيه.

ثانيها: الإجماع، كالإجماع على أن العلة في حديث الصحيحين: «لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»[١]، تشويش الغضب للفكر.

ثالثها: الإيماء، وهو: اقتران الوصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره لكان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع، كحكمه بعد سماع وصف.

كما في حديث الأعرابي: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال النبي ﷺ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»[٢]، فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له، وهذا مثال تعليله للحكم.

ومثال تعليل نظيره لنظير الحكم حديث الصحيحين: أن امرأة قالت: يا رسول الله! إن أمي ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟، فقال: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ، أَوَ كَانَ يُؤَدِّي ذَلِك عَنْهَا؟» قالت: نعم، قال: «فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ»[٣]، أي: فإنه يؤدي عنها.

---

(١) البخاري، الأحكام، ح٧١٥٨- مسلم، الأقضية، ح١٧١٧ واللفظ له.
(٢) البخاري، الأدب، ح٦٠٨٧- مسلم، الصيام، ح١١١١.
(٣) البخاري، الصوم، ح ١٩٥٣- مسلم، الصيام، ح١١٤٨.

سألته عن دَين الله على الميت وجواز قضائه عنه، فذكر لها دين الآدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران، فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا.

رابعها: المناسبة والإخالة، أي: مناسبة الوصف التي بها يُخال، أي: يُظن أنه علة، ويسمى استخراج ذلك الوصف المناسب **تخريج المناط**، وهو -أي: تخريج المناط- تعيين العلة بإبداء مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران بينهما.

كالإسكار في حديث مسلم[١]: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»، فهو لإزالته العقلَ المطلوب حفظُه مناسب للحرمة وقد اقترن بها، وباعتبار المناسبة في هذا يتميز عن الترتيب، أي: ترتيب الحكم على الوصف الذي هو قسم من الإيماء، كـ:أكرِم العالِم، فإنه لا يشترط فيه إبداء المناسبة.

والمناسب: هو الملائم لأفعال العقلاء عادة.

خامسها: تنقيح المناط، وهو: أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف، فيحذف المجتهد خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد، وينيط الحكم بالأعم.

أو تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها، وينيط الحكم بالباقي.

مثال ذلك حديث الصحيحين[٢] في شأن المواقعة في نهار رمضان، فإن أبا حنيفة ومالكا[٣] - رضي الله عنهما - حذفا خصوص المواقعة عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار، كما حذف الشافعي -رضي الله عنه- غيرها من أوصاف المحل -ككون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل- عن الاعتبار، وأناط الكفارة بالمواقعة من حيث هي.

---

(١) في الأشربة، ح٢٠٠٣.

(٢) البخاري، الأدب، ح٦٠٨٧- مسلم، الصيام، ح١١١١.

(٣) ملتقى الأبحر ص١٤٣، الرسالة لابن أبي زيد ص٧١.

والفرق بين الصورة الثانية هنا وبين السبر الآتي، أن السبر يجب فيه حصر الأوصاف الصالحة للعلية ثم إلغاؤها ما عدا ما ادعي عليته، والصورة المذكورة وإن كان فيها حصر للأوصاف التي دل عليها ظاهر النص لكنه غير ملاحظ، فهو حاصل غير مقصود.

أما **تحقيق المناط** فهو: إثبات العلة في صورة خفيت فيها لإثبات الحكم في تلك الصورة تبعا لإثبات العلة فيها بعد معرفتها بنص أو إجماع أو استنباط.

كإثبات أن النباش سارق لأخذه المال خفية من حرز مثله، فيثبت له حكم السارق، وهو القطع، خلافا للحنفية فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز[١].

وتخريج المناط قد تقدم في المسلك السابق.

سادسها: السبر والتقسيم، وهو: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح منها للعِلِّية، فيتعين الباقي لها.

ومن طرق الإبطال:

- بيان أن الوصف طرد، أي: من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه:

– في جميع الأحكام، كالطول والقِصَر، فإنهما لم يعتبرا في قصاص ولا إرث ولا غيرهما،

– أو في بعض الأحكام، كالذكورة والأنوثة في العتق فلا يعلل بهما شيء من أحكامه، وإن اعتبرا في الشهادة والقضاء والإرث وولاية النكاح.

- ومن طرقه أيضا ألَّا تظهر مناسبة الوصف للحكم بعد البحث عنها.

سابعها: الشبه، وهو: ما لا تعقل مناسبته بالنظر إليه في ذاته، وتظن فيه المناسبة ظنا ما؛ لالتفات الشارع إليه في بعض المواضع.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦/ ١٥٦.

فإن اعتبار الشارع إياه في بعض المواضع يظن منه مناسبته لحكم الأصل في القياس وإن لم يعلم وجهها، بخلاف الوصف المناسب فإن مناسبته تعقل من ذاته، بمعنى أنها عقلية وإن لم يَرِد الشرع، كالإسكار للتحريم، فإن كونه مزيلا للعقل الضروري للإنسان وكونه مناسبا للمنع منه: مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع.

مثال الشبه أن يقال في إزالة الخبث: هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث، فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة، لكن لما اعتبر الشارع ذلك الوصف حيث رتب عليه حكم تعين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف، وألغى غيره ككونها عن الخبث حيث لم يعتبر ذلك في شيء من هذه الصور: توهمنا من ذلك مناسبته للحكم، وأن فيه مصلحة، وأن الشارع ما اعتبره إلا لاشتماله على تلك المصلحة، فكانت الطهارة عن الخبث مشبهة للطهارة عن الحدث لذلك الأمر المعتبر.

ولا يعدل إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات، فإن لم يوجد إلا قياس الشبه، فقال الشافعي -رضي الله عنه- هو حجة.

• وأعلاه القياس الذي فيه غلبة الاشتباه في الحكم والصفة، وهو إلحاق فرع مردد بين أصلين بأحدهما الغالبِ شبهُه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما.

مثاله: إلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغةً ما بلغت؛ لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما، أما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار، وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة، فاعتبار الشارع هذه الأوصافَ والأحكام يظن منه إلحاقه بالمال وإن كانت لا مناسبة فيها للحكم،

أعني وجوب القيمة.

• ثم القياس الصوري، كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما؛ لاعتبار الشارع الشبه الصوري في جزاء الصيد، فيظن منه مناسبته للحكم، وإن كان غير مناسب بالنظر لذاته، والجامع في القياس المذكور عدم انتفاع المالك بأكل نسلها وشرب لبنها في العادة، وإن كان مذهبنا -معاشرَ الشافعية- حل ذلك.

ثامنها: الطرد، وهو: مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة بالذات ولا بالتبع.

ومعنى مقارنة الحكم للوصف أن يكون المعهود في الخارج ذلك.

مثلا: عُهد في الخارج أن كل ما لا يطهر ما عدا صورة النزاع لا تبنى عليه القنطرة، ولا يمكن فيه العكس بأن يكون إذا بنيت القنطرة عليه يطهر؛ لأنه خلاف المعهود له من الشارع، بخلاف الدوران، فإنه كما سيأتي أن يوجد الحكم إذا وجدت العلة في محل وينتفي بانتفائها في ذلك المحل بعينه، كالحرمة عند الإسكار في الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه، وهذا هو المعهود له من الشارع.

فإذا قلت في الاستدلال على عدم التطهير بالخل: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا تزال به النجاسة كالدهن بخلاف الماء في ذلك، فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلا وإن كان مطردا لا نقض فيه.

تاسعها: الدوران، وهو: أن يوجد الحكم عند وصف، ويعدم عند عدمه.

مثاله: عصير العنب، فإنه مباح، فإذا صار مسكرا حرم، فإذا صار خلا وزال الإسكار حل، فدار التحريم مع الإسكار وجودا وعدما.

قيل: لا يفيد العلية؛ لجواز أن يكون الوصف الذي دار معه الحكم ملازما للعلة لا نفسها، كرائحة المسكر المخصوصة، فإنها دائرة مع المسكر وجودا وعدما بأن يصير خلا، وليست علة، وقيل: هو قطعي في إفادة العلية.

و رُدَّ: بقيام المانع، وهو الجواز المذكور، والمختار أنه ظني؛ لقيام ذلك المانع.

عاشرها: إلغاء الفارق، بأن يبين عدم تأثيره، فيثبت الحكم لما اشتركا فيه، كالإلغاء الكائن في إلحاق الأمة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين[١]: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدَ عَتَقَ عَلَيْهِ مَا عَتَقَ».

فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة، ولا تأثير لها في منع السراية، فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد.

قوادح العلة

القوادح: جمع قادح، وهو: ما يقدح في الدليل الدال على العلة.

وهي كثيرة، اقتصر صاحب «جمع الجوامع» على ثلاثة عشر منها، واقتصرتُ منها على سبعة فقلت:

أحدها: النقض، وهو: تخلف الحكم عن العلة، بأن وجدت في صورة مثلا بدون الحكم.

كما إذا قال المستدِلّ: البُرُّ مكيل، وكل مكيل ربوي.

فيقول المعترض: دليلك ممنوع؛ لتخلف الربوية عنه في البرسيم مثلا.

---

(١) البخاري، العتق، ح٢٥٢٢- مسلم، العتق، ح١٥٠١.

والنقض المذكور قادح عند الشافعية، وقالت الحنفية: لا يقدح، وسموا التخلف المذكور تخصيصا للعلة بما وجدت فيه من الصور[١]، فكأن المستدل قال في المثال المذكور: العلة الكيل إلا في البرسيم.

ثانيها: تخلف العكس كما أن تخلف الاطراد كذلك، إذ شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة.

والاطراد: هو أن يوجد الحكم حيث وجدت العلة، **والانعكاس**: هو أن ينتفي الحكم حيث انتفت العلة.

فإن اعترض بأنها غير مطردة: فهو النقض، أو غير منعكسة: فهو تخلف العكس، بأن يوجد الحكم بدون العلة، فيقدح عند مانع علتين دون مجوزهما؛ لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى.

والعكس: هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة، فإن ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا -المسمى بالطرد- فأبلغ، كما في حديث: «أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ قال: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ؟» فكأنهم قالوا: نعم، فقال: «فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»[٢].

استنتج من ثبوت الحكم -أي: الوزر في الوطء الحرام- انتفاؤها في الوطء الحلال؛ لانتفاء علته التي هي الوطء الحرام، وحينئذ يثبت الأجر إذا قرن بالنية الصالحة، كأن يقصد بالوطء العدول بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال،

---

(١) أجاز تخصيص العلة من الحنفية أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص وأبو زيد الدبوسي، ومنعه الماتريدي والسرخسي والبزدوي. انظر التبيين ٢/ ٦٤-٦٦، وقال السمعاني: قال عامة العراقيين من أصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيصها، وأما عامة الخرسانيين فإنهم أنكروا تخصيصها (القواطع ٣/ ١٠١٩).

(٢) مسلم، الزكاة، ح١٠٠٦.

أو حصول الولد لتكثير الأمة المحمدية، وأما إذا قصد استيفاء اللذة فلا أجر، وهكذا في كل مباح.

وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الدليل الخامس.

والمراد بانتفاء الحكم في تعريف العكس انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول؛ للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده، وإنما ينتفي العلم به.

ثالثها: الفرق بين الأصل والفرع، وهو راجع إلى المعارضة في الأصل أو الفرع.

فالمعارضة في الأصل: تكون بإبداء خصوصية فيه تُجعل شرطا للحكم، بأن تجعل من علته، وإنما كان هذا معارضة في الأصل؛ لأن المستدل ادعى عليه الوصف المشترك، والمعترض ادعى عِلِّيَّته مع خصوصية لا توجد في الفرع.

مثال ذلك أن يقول الشافعي: النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث.

فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب.

والمعارضة في الفرع: تكون بإبداء خصوصية فيه تُجعل مانعا من الحكم، وإنما كان هذا معارضة في الفرع لأن المانع من الشيء في قوة المقتضي لنقيضه، فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل.

مثال ذلك أن يقول الحنفي: يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم؛ بجامع القتل العمد العدوان.

فيعترض الشافعي بأن الإسلام في الفرع مانع من القَوَد.

رابعها: القلب، وهو دعوى المعترض أن ما ذكره المستدل عليه، لا له.

مثال ذلك قول الحنفي: الخال يرث؛ لخبر: «الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ»(١).

فيقول المعترض: هذا يدل عليك لا لك؛ إذ معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة، أي: الخال لا يرث، كما تقول: «الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له»، إذ ليس الصبر حيلة، ولا الجوع زادا.

خامسها: الكسر، وهو: عدم تأثير أحد جزئي العلة، ونقض الآخر، بأن يبين أن أحد جزأيها غير مؤثر في الحكم لوجود الحكم عند انتفائه، سواء أبدله بغيره أم لا، وينقض الجزء الآخر لتخلف الحكم عنه.

مثال ذلك أن تقول في الاستدلال على وجوب أداء صلاة الخوف: صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كالأمن.

فيعترض: بأن خصوص الصلاة غير مؤثر، بدليل أن الحج واجب أداؤه كقضائه:

- فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة، ثم ينقض الجزء الآخر وهو وجوب القضاء بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم.
- أو لا يبدل خصوص الصلاة، فلا يبقى علة إلا قوله: يجب قضاؤها، وقد عرفت أنه منقوض بصوم الحائض.

سادسها: فساد الوضع، وهو: ألّا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه، بل يكون صالحا لضد ذلك أو نقيضه.

---

(١) أحمد ٤/ ١٣١- أبو داود، الفرائض، ح٢٨٩٩- الترمذي، الفرائض، ح٢١٠٤ وقال: حسن غريب.

فالأول: كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ، مثل قول الحنفية: القتل العمد العدوان جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كالردة، فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم، لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة.

والثاني: كاستنباط النفي من الإثبات، مثل أن يقال في المعاطاة في المحقَّرات: لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقرات، فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه، فقد استنبط النفي من الإثبات.

سابعها: فساد الاعتبار، بأن يخالف الدليل نصا أو إجماعا.

كأن يقال في التبييت في الأداء: صوم مفروض، فلا يصح بنية من النهار كالقضاء.

فيعترض: بأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزاب٣٥]، حيث رتب الأجر العظيم على الصوم بدون تعرض للتبييت، وذلك مستلزم لصحته بدونه.

وكأن يقال: لا يصح القرض في الحيوان؛ لعدم انضباطه.

فيعترض: بأنه مخالف لحديث مسلم أنه ﷺ استلف بَكراً و رَدَّ رَباعيا وقال: «إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً»[١].

والبكر -بفتح الباء-: الصغير من الإبل، والرباعي -بفتح الراء-: ما دخل في السنة السابعة.

وكأن يقال: لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة؛ لحرمة النظر إليها كالأجنبية.

---

(١) مسلم، المساقاة، ح١٦٠٠.

فيعترض: بأنه مخالف للإجماع السكوتي، في تغسيل سيدنا علي -كرم الله وجهه- لسيدتنا فاطمة -رضي الله عنها-[١].

خاتمـــة

ينقسم القياس باعتبار الوضوح وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

جلي: وهو قياس الأَولى، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم.

وواضح: وهو قياس المساواة، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم.

وخفي: وهو قياس الأدون، كقياس التفاح على البر في باب الربا.

(١) السنن الكبرى للبيهقي٣/ ٣٩٦.

الدليل الخامس: الاستدلال

الاستدلال: هو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة، ولا إجماع ولا قياس اصطلاحي.

فيدخل في هذا التعريف **القياس الاقتراني والاستثنائي** اللذان هما نوعان من القياس المنطقي، وهو: قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، وهو النتيجة التي إن كانت مذكورة فيه أو نقيضها بالفعل فهو الاستثنائي، وإلا فالاقتراني.

فالأول نحو: إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام، لكنه مسكر، ينتج: فهو حرام.

والثاني نحو: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، ينتج: كل نبيذ حرام.

ويدخل فيه أيضا **قياس العكس**، وهو: إثبات عكس حكم شيءٍ لمثله؛ لتعاكسهما في العلة.

كما مر في حديث: أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ قال: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ؟» استنتج من ثبوت الحكم -أي: الوزر في الوطء الحرام- انتفاؤه في الوطء الحلال، إلخ ما تقدم في القوادح.

فالحكم في الحديث المذكور هو ثبوت الوزر، وعكسه ثبوت الأجر، والشيء الوضع في الحرام، ومثل ذلك الشيء هو الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور، والمثلية في أن كلا منهما وضع، وإلا فهما ضدان في الحقيقة.

وقولنا: «لتعاكسهما»، أي: الحكمين.

وقولنا: «في العلة» هي الوضع في الحرام الذي هو علة ثبوت الوزر، والوضع في الحلال الذي هو علة ثبوت الأجر، فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس للآخر؛ لأن كلا من الوضع في الحرام والوضع في الحلال عكس للآخر، فتعاكُس العلتين المذكورتين مقتضٍ لكون الحكم المترتب على إحداهما عكس الحكم المترتب على الأخرى.

ويدخل فيه أيضا قول العلماء: **الدليل** –وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء٧٠]– يقتضي ألَّا تزوج المرأة مطلقا؛ لما فيه من إذلالها بالوطء وغيره، خولف في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله، وهذا المعنى مفقود فيها، فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من المنع.

ويدخل فيه أيضا قول الفقهاء: **وجد المقتضي أو المانع أو فقد الشرط**، فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول، وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده.

خلافا للأكثر في قولهم: ليس بدليل، بل دعوى دليل، وإنما يكون دليلا إذا عين المقتضي والمانع والشرط، وبين وجود الأولين، ولا حاجة إلى بيان فقد الثالث؛ لأنه على وفق الأصل.



مسائـــل

*** الأولى: الاستقراء**

وهو: تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على كلي يشمل تلك الجزئيات.

فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكلي، عكس القياس عند المناطقة، فإنه استدلال بثبوت الحكم للكلي على ثبوته للجزئي.

ثم إن كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع فهو **الاستقراء التام**، وهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع.

وإن كان لأكثر الجزئيات ما عدا صورة النزاع فهو **الاستقراء الناقص**، وهو دليل ظني فيها؛ لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ.

قال بعض المحققين: فإن قلت: كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه، وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد؟

قلت: يمكن بالسؤال من أهل الأقطار العدول.

*** الثانية: استصحاب العدم الأصلي**

وهو: نفي ما نفاه العقل، أي: لم يدرك فيه شيئا، ولم يثبته الشرع، كوجوب صوم رجب.

واستصحاب العموم أو النص إلى ورود المغير من مخصص أو ناسخ: حجةٌ جزما.

واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه -كثبوت الملك بالشراء-

حجة مطلقا، وقيل: في الدفع دون الرفع، كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته، فإنه دافع للإرث منه، وليس رافعا لعدم إرثه من غيره للشك في حياته.

فالاستصحاب: هو ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول، عند فقدان ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني، أي: فقدانه فقدانا مستمرا من الزمن الأول للثاني.

فلا زكاة فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة؛ بالاستصحاب، فنفي الزكاة عما ذكرنا ثابت بالاستصحاب، فيستصحب عدم الزكاة الثابت قبل الحول فيما بعد الحول.

*** الثالثة: الاستحسان**

قال به أبو حنيفة(١) وأنكره الباقون.

• وفسر بـ: دليل ينقدح في نفس المجتهد تَقصُر عنه عبارته.

• و رد: بأن الدليل المذكور إن تحقق عند المجتهد فمعتبر، ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا، وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا.

• وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه.

• و رد: بأن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا.

• وقيل: هو العدول عن مقتضى الدليل إلى مقتضى العادة للمصلحة، كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والأجرة، فإنه معتاد للمصلحة مع مخالفته للدليل العام؛ لأنه غرر.

و رد: بأنه إن ثبت أن العادة حق -لجريانها في زمنه ﷺ أو بعده من غير إنكار- فقد قام دليلها من السنة والإجماع، فيعمل بها قطعا، وإن لم تثبت حقيقتها

(١) المنار ١/ ٢٠٣.

ردت قطعا، فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع.

قال العلامة العطار: وفيه أن من القواعد أن «الضرورات تبيح المحظورات»، و«إذا ضاق الأمر اتسع»، فالحق أن هذا (أي المعنى الأخير) مما يجري فيه الخلاف[١]، أما استحسان الشافعي -رضي الله عنه- التحليفَ على المصحف والحطَّ في الكتابة لبعضٍ مِن عوضها، ونحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما، فليس من الاستحسان المختلف فيه، بل المراد منه المعنى اللغوي، وهو عد الشيء حسنا.

*** الرابعة: الإلهام**

وهو: إيقاع شيء في القلب، تطمئن له النفس، يخص الله به بعض أصفيائه.

وليس حجة؛ لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره؛ لأنه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها.

أما المعصوم كالنبي ﷺ، فإلهامه حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم، كالوحي.

*** الخامسة: مبنى الفقه على أربعة أمور:**

١. أن اليقين لا يرفع بالشك، كما إذا تيقن الطهارة، وشك في رافعها وهو الحدث، يأخذ بالطهارة.

٢. وأن الضرر يزال، كوجوب رد المغصوب، وضمانه بالتلف.

٣. وأن المشقة تجلب التيسير، كجواز القصر والجمع في السفر بشرطه.

٤. وأن العادة محكَّمة، كأقل الحيض وأكثره.

---

(١) حاشية العطار (٢/ ٣٩٥).

زاد بعضهم: وأن الأمور بمقاصدها، أي: بنيَّاتها، كوجوب النية، فإذا حصل شيء بدون نية، فإنه لا يعتد به؛ لقوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»(١).

---

(١) البخاري، بدء الوحي، ح١- مسلم، الإمارة، ح١٩٠٧.

خاتمـــــة

قد تقدم أن الأدلة الإجمالية خمسة:

(١-٢) الكتاب والسنة، أي: ما اشتملا عليه من الأوامر والنواهي، وما في معناها مما يفيد الأحكام الفقهية، كأفعاله ﷺ وتقريراته.

(٣) والإجماع.

(٤) والقياس.

(٥) والاستدلال الشامل لما عداها، ولشبه القواعد التي ينبني عليها الفقه بالأدلة ذكرناها فيه، كقولهم: اليقين لا يرفع بالشك.

ونقل عن بعضهم أن ما عدا الكتاب والسنة والإجماع والقياس مما يغايرها ظاهراً، فهو راجع إليها، والله أعلم.

الكلام على التعادل والتراجيح

• يمتنع تعادل القاطِعَين، أي: تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر؛ إذ لو جاز ذلك لجاز ثبوت مدلولهما، وثبوت مدلولهما محال، ومستلزم المحال، فلا وجود لقاطعين متنافيين، كدال على حدوث العالم ودال على قدمه.

والمراد بالقاطعين ما يشمل العقليَّينِ والنقليَّينِ والعقلي والنقلي، والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما.

وإفادة الدليل النقلي القطع لا بد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد، ومتواترة بالنسبة لغيره، تدل على أن المعنى مراد للمتكلم، بأن تدل على نفي الإضمار والاشتراك والمجاز والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما بسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى، فيتعين حينئذ كونه مرادا للمتكلم؛ إذ لو لم يكن مرادا له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة كان ذلك إضلالا لا إرشادا.

فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ، وأخرى دالة على أن المعنى مراد للمتكلم، وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي، بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بأن يكون للعقل طريق في إثباته ونفيه، فإنه يجوز أن يكون ذلك الحكم من الممتنعات.

فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات -وإن دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر إلى نفس الألفاظ بأن دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الأمور- لا تفيد الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم؛

لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم إرادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية، فإنه أقوى القرائن.

• وكذلك يمتنع تعادل الظنيين، أي: تقابلهما في نفس الأمر من غير مرجح لأحدهما؛ حذرا من التعارض في كلام الشارع، أما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا، وهنا يحتاج إلى المرجح، وسيأتي بيانه.

• وظاهر أنه لا تعادل بين ظني وقطعي؛ لعدم المساواة، فيقدم القطعي؛ لقوته، مع بقاء دلالة الظني إذا كانا نقليين.

فإن لم يكونا كذلك، كما إذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخادمه ببابها، ثم شوهد خارجها، فلا دلالة للعلامة المذكور على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها، فلا تعارض بينهما.

والترجيح: تقوية أحد الدليلين الظنيين بوجه مما سيأتي.

فلا ترجيح في القطعيات؛ لعدم التعارض بينها كما تقدم، والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما، آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا.

والوجوه التي بها الترجيح كثيرة:

- كعلو الإسناد، أي: قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبينه ﷺ.

- وكفقه الراوي ولغته ونحوه؛

لقلة احتمال النسيان عند قلة الوسائط، ولتمييز الراوي الفقيه بين ما يجوز إجراؤه على ظاهره وما لا يجوز، بخلاف غيره.

والعارف باللغة -لكونه أدرى بمواقع الألفاظ- يقل احتمال الخطأ منه بالنسبة إلى من ليس كذلك، والعالم بالعربية يحفظ عن مواقع الزلل في العبارة،

فيقل لذلك احتماله في فهم معناه بالنسبة إلى من ليس كذلك.

- وكورعه وضبطه وفطنته وشهرة عدالته.

- ويرجح الخبر الناقل لقوله ﷺ على الناقل لفعله، والناقل لفعله على الناقل لتقريره.

- ودلالة الاقتضاء على الإيماء والإشارة؛ لأن المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة، وبالثاني مقصود لا يتوقف عليه ذلك، وبالثالث غير مقصود، كما علم جميع ذلك أول الكتاب.

- والإيماء والإشارة على مفهومي الموافقة والمخالفة؛ لأن دلالة الأولين في محل النطق، بخلاف المفهومين.

- والموافقة على المخالفة؛ لضعف الثاني بالخلاف في حجيته، بخلاف الأول.

- والنهي على الأمر؛ لأن الأول لدفع المفسدة، والثاني لجلب المصلحة.

- والمثبِت على النافي؛ لاشتماله على زيادة علم.

- والإجماع على النص؛ لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص.

- وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم كالتابعين، بمعنى أنه إذا نقل إجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم.

وأما تحقق إجماعين متعارضين فمحال؛ لأن الله تعالى عصم أهل الإجماع الأول عن أن يجمعوا على خلافه؛ لأنه بالإجماع عليه حق، فلو أجمعوا على خلافه لأجمعوا على باطل، سواء علموا بأنه تقدمهم إجماع أم لا، وقد قال النبي ﷺ: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»[1].

---

(١) أبو داود، الفتن والملاحم،ح٤٢٥٣- ابن ماجة، الفتن، ح٣٩٥٠واللفظ له.

والأصح تساوي المتواتر من كتاب وسنة، وقيل: يقدم الكتاب لأنه أشرف منها، وقيل: تقدم السنة لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل٤٤].

أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين.

بقي ما إذا وقع التعارض بين هذه المرجحات، كما إذا كان في أحد الخبرين علو إسناد، وفي الآخر فقه الرواة، والمرجع في ذلك لما يغلب على ظن المجتهد أنه مرجح.

الكلام على الاجتهاد

الاجتهاد: هو بذل الفقيه وسعه لتحصيل الظن بالأحكام.

والفقيه المجتهد، وهو:

- البالغ العاقل
- ذو الدرجة الوسطى:

– عربيةً

– وأصولاً

– ومتعلق الأحكام من كتاب وسنة

- شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام
- العارف بالدليل العقلي، أي: البراءة الأصلية والتكليف به في الحجية، كما تقدم أن استصحاب العدم الأصلي حجة، فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعي.

أما علمه بمتعلق الأحكام فلأنه المستنبط منه، وأما علمه بأصول الفقه فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط لما يحتاج إليه، وأما علمه بالعربية فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا بها؛ لأنه عربي بليغ.

ويعتبر لإيقاع الاجتهاد بالفعل، لا لتهيئه له:

١ – كونه خبيرا بمواقع الإجماع؛ كي لا يخرقه، فإنَّ خرْقه –مع كونه حراما– لا اعتداد به في الاستنباط.

٢- وبالناسخ والمنسوخ؛ ليقدم الأول على الثاني.

٣- وبأسباب النزول؛ فإن الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد.

٤- وبالصحيح والضعيف؛ ليقدم الأول على الثاني.

٥- وبحال الرواة في القبول والرد؛ ليقدم المقبول على المردود.

ولا يشترط في المجتهد:

١- علم الكلام؛ لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا

٢- ولا الذكورة والحرية؛ لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد، وإن كن ناقصات عقل عن الرجال، وكذا لبعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ من خدمة السيد.

٣- ولا العدالة على الأصح؛ لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد، وقيل: تشترط؛ ليعتمد على قوله.

ودون المجتهد المتقدم -وهو المجتهد المطلق- **مجتهد المذهب**، وهو: المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه في المسائل.

ودون مجتهد المذهب **مجتهد الفتيا**، وهو: المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما.

مسألة

ذهب جماعة إلى أن كل مجتهد في مسائل الفقه الخلافية مصيب، وحكم الله تابع لظن المجتهد، بمعنى أن تعين الحكم تابع لظنه، وإلا فالحكم أزلي؛ إذ هو الخطاب الأزلي[١].

(١) الخطاب الأزلي يفر به المتكلمون من إثبات صفة الكلام لله تعالى، وأنه يتكلم متى شاء بما

وتوضيح ذلك أن لله حكما وخطابا أزلا، لكن إنما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بظن المجتهد، فالتابع لظنه هو تعلق الخطاب على وجه طلب الفعل أو الترك جازما أو غير جازم، أو على وجه التخيير، لا ذات الطلب الأزلي.

فما ظنه المجتهد في حادثة من الحوادث حكما لله أخذا من الدليل، فهو حكم الله في حقه وحق من قلده.

ومما يدل على ذلك:

• قصة اختلاف الصحابة في أسرى بدر، فإن أبا بكر ومن تبعه أشاروا بأخذ الفداء منهم، وعمر ومن تبعه أشاروا بقتلهم، فحكم النبي ﷺ بالأول، ونزل القرآن بتفضيل الرأي الثاني مع تقرير الرأي الأول.

وهذا دليل على تصويب الرأيين وأن كلا من المجتهدين مصيب، ولو كان الرأي الأول خطأ لم يحكم به النبي ﷺ، كيف وقد أخبر الله أنه عين حكمه بقوله: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ [الأنفال٦٨]، وطَيَّبَ الفداء بقوله: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [الأنفال٦٩]، وإنما وقع العتب على اختيار غير الأفضل.

شاء وكيف شاء، لكن السلف على إثبات ذلك وتفويض كيفيته إليه سبحانه، قال الإمام الأشعري في إبانته بعد ذكر نصوص إثبات الكلام لله تعالى، وجدال المعتزلة: فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلما، كما وجب أن يكون لم يزل عالما (ص٣١٢) وقال: وقد قال الله عز وجل: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ والتكليم هو المشافهة بالكلام (ص٣١٩) وقال إمام الشافعية في اليمن يحيى بن أبي الخير العمراني رحمه الله في (الانتصار٢/ ٥٩٣) وهو يرد على الإمام الغزالي: قولك إن الله أسمع موسى بغير حرف ولا صوت مخالف لما أخبر الله عن ذلك في كتابه فقال: ﴿ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ والاستماع عند العرب لا يكون إلا إلى صوت وحرف، ولا يكون الاستماع إلى الصفة القائمة بالذات؛ لأن ذلك لا يعقل، ألا ترى لو أنه قال: استمع إلى بصر الله وسمعه وحياته وقدرته لكان ذلك محالا من الكلام؟! وهي صفات قائمة بالذات...الخ.

• وقول الفقهاء فيمن صلى رباعية إلى أربع جهات كل ركعة إلى جهة، أنه لا قضاء عليه مع القطع بأن ثلاث ركعات منها إلى غير القبلة.

• وقول سيدنا عمر -رضي الله عنه-: «ذاك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي»[١] حينما كان يقضي في الجد بقضايا مختلفة لتغير اجتهاده.

فإن قلت قوله ﷺ: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»[٢] يدل على أن من المجتهدين من يصيب ومن يخطئ، وأن الحكم مختلف، ولو كانوا مصيبين لم يكن للتقسيم معنى.

قلت: يحمل قوله: «فأخطأ» على عدم إدراكه الأفضل والأولى، كما عتب على الصحابة في اختيار الفداء لأنه غير الأفضل، مع أنه حكم صواب.

وذهب آخرون إلى أن المصيب من المجتهدين واحد، ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد، إن أصابه فله أجران، وإن أخطأه فله أجر واحد لبذله وسعه في طلبه[٣].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٢٥٥.

(٢) البخاري، الاعتصام، ح ٧٣٥٢ - مسلم، الأقضية، ح١٧١٦بنحوه.

(٣) نقل أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله إجماع الصحابة على هذا القول. انظر التبصرة ص٤٩٨-٥٠١.

(خاتمـــة)

التقليد: هو الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله.

ويلزم غير المجتهد؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل٤٣].

ولا يجوز التقليد في أصول الدين، بل يجب النظر؛ لأن المطلوب فيه اليقين[1]، قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [القتال١٩] وقد علم ذلك، وقال تعالى للناس: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف١٥٨] فأمرهم جل شأنه بالعلم الذي صدر منه ﷺ.

ويصح إيمان المقلد وإن كان آثما بترك النظر، وعن الأشعري أنه لا يصح، وشنعوا عليه بأنه يلزمه تكفير العوام، وهم غالب المؤمنين.

قال بعض المحققين: والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع، أنه إن كان التقليد أخذا بقول الغير من غير معرفة دليله مع احتمال شك أو وهم بألَّا يجزم به فلا يكفي إيمان المقلد قطعا؛ لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه، وإن كان أخذا بقول الغير من غير معرفة دليله مع الجزم به فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره، وهذا التعريف هو المعتمد.

---

(١) قال الإمام السمعاني في القواطع (٣/ ١٢٣٣): واعلم أن أكثر الفقهاء على خلاف هذا، وقالوا: لا يجوز أن يكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها؛ لأن في ذلك المشقة العظيمة والبلوى الشديدة، وهي في الغموض والخفاء أشد من الدلائل الفقهية في الفروع...إلخ ماقال، فراجعه فإنه نفيس.

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

اللهم يا مجيب الدعاء ويا قابل الرجاء، أسعدنا في الدنيا ويوم اللقاء، بجاه من أرسلته رحمة للعالمين، سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومحبيه أجمعين، واغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا المؤمنين، آمين، والحمد لله رب العالمين.